

## 仏と神の違いの考察 西域・高麗・朝鮮・日本の 寺院壁画の男神・女神と一神教の神

著者	村上 真完
雑誌名	論集
巻	44
発行年	2017-12-31
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10097/00130351">http://hdl.handle.net/10097/00130351</a>

# 仏と神の違いの考察

—西域・高麗・朝鮮・日本の寺院壁画の男神・女神と一神教の神—

村 上 真 完

## 1 問題の所在：高麗画の神々に因み仏神の相違を仏身論から見る

本誌第43号で数年来見てきた新将来の北朝鮮（高麗）壁画18点の中に特異な神像3点があり、獅噛をつけた男神（武神）毘沙門天と鼠を抱くダキニ（荼枳尼, Dakinī 女神）天2点であると見た。その証拠には、ベゼクリク千仏洞第9号窟寺の側堂のダキニ天図の模写壁画が、北朝鮮から近年将来されたことと、ベゼクリクやコータンにおける毘沙門天と大鼠の造形資料や古伝説とがあった。ダキニ天が鼠を抱く図がベゼクリクにはないが、我が国における稲荷神をダキニ天とする伝承や議論まで見た。今は仏教と神との関係と共に、世界の戦争や紛争の原因となる一神教の神と多神教の神々との問題を考えたい。

## 2 仏と神々との違いをどう考えるか。

仏も神も多様である。凡そ紀元前5世紀に生まれ教えを説いて亡くなった釈迦牟尼仏（釈尊）は生身の一人間であったが、その前生が想像され伝承されて来た。その遠い前生において悟りを得ようと発心し誓願を立て、過去の仏に会い、その仏より将来にその願が成就するという予言（授記）を給わり、長い修行をして輪廻し、最後生において出家し修行して、悟り（成仏、成道し、有余依涅槃界に入り）、梵天の勧請に応じて教化を始め、最後に涅槃に入り（般涅槃し＝無余依涅槃界に入り＝入滅し）死に切る。これが南伝や北伝の部派仏教の見方で輪廻が前提である。和漢の仏教は北伝の仏教であり大乘仏教が主で、部派仏教と併行しつつ、他方世界の諸仏や仏の本性や仏身等に関する議論が大乘経論になった。人間が長期間の願と行を経て仏となり、永遠な仏も信奉される。仏の前生の願行も過去の諸仏も他方世界の諸仏も想像され信仰された。

多神教の国に生まれ仏教を学んだ私には神を排除する理由も動機もない。日本語のカミ（かみ、神さま、おかみさん、山のかみ…）には、英語等とは違っ

て多義であるが、共通するのは、カミ（かみ）は人に取りついて力を及ぼす。それに対してほとけ（仏、如来）は私らを見守って下さる存在であろう。漢字で巫（フ、女のみこ、巫女）や覡（ゲキ、男のみこ）と呼ばれる霊能者が、中国、日本、北東アジア、さらにインドや南アフリカなどにもいる。我が国の東北地方では巫覡はカミサマと呼ばれ、目の不自由な娘が師匠について学び霊能者になるイタコや、独自に霊能者となる津軽のゴミソや、沖縄の巫女ユタ、女神職ノロも知られる。日本では惨めに死んだ人を神に祀って慰霊し、後には仏式で慰霊する。大野晋（1997『一語の辞典 神』三省堂）、2001『日本人の神』新潮文庫は、日本のカミ（kami, kamu）が南インドのタミル語の古詩篇の語彙と照応し、①多数存在し②姿・形を持たず③漂動彷徨し時に來臨し憑依し、④場所や物・事柄を領有し支配し、⑤超人的な威力を持ち恐ろしいが、⑥カミは人間化人格化され祀られ畏敬される。タミル語が稲作と共に朝鮮や北九州に伝わり、仏教が伝来し神仏が習合し、廃仏毀釈を経て西洋の神が入る、と日本のカミの歴史を辿る。但し南インドからの人の移動の跡が未だ分からない<sup>1</sup>。

### 3 多神教の神々と仏との違い

#### 1. 部派仏教における多神教の神々の位置づけとその体系

最初期の仏教においては、仏（沙門ゴータマ）が出会った神は、インドの多神教の神々であった。仏教の経律：パーリ Pāli の五ニカーヤと律、漢訳阿含部經典と律藏、最近まで発掘された梵語（Sanskrit, Skt.）の経律は、その神々を、輪廻の体系に組み込んでいた。輪廻の体系はパーリ（上座部）仏教では五道（地獄・畜生・餓鬼・人・天）輪廻であり、漢訳仏教（Skt. 系の伝承）では五道（五趣：地獄・餓鬼・畜生・人・天；阿修羅を地獄に含める）と六道（六趣：地獄・餓鬼・畜生・[阿]修羅・人・天）とがある。天（deva）に属する神々が多神

1 大野晋（1965）1966「VIII.系統」『世界言語概説下巻 日本語』研究社は、日本語の構造がアルタイ語と似るが共通語彙が少数。朝鮮語とは音韻体系では類似点も多く文法の構造は酷似するが動詞等の対応は少数。朝鮮語は日本語と同系の蓋然性がある。それにタミル語彙が多数伝わった。同氏と伊東俊太郎との対談（三省堂・対談 カミはどこから来たか、『一語の辞典 神』をめぐって・その二 [https://www.sanseido-publ.co.jp/publ/booklet\\_kami\\_2...](https://www.sanseido-publ.co.jp/publ/booklet_kami_2...) 2017.09.15閲覧）は有益。タミル語のコーマン（kōm-ān）が「超能力を有する支配者、神」で日本のカミと多く共通する（大野2001, pp.165ff. また大野2002『日本語はどこからきたのか』中公文庫, pp. 82-119, 135-145参照）。

教の神であり、欲界・色界・無色界の三界に分かれる。欲界は最下の地獄から人間までと六欲天（下から四天王〔衆〕天：持国天・増上天・広目天・多聞天＝毘沙門天が四方を守る須弥山の中腹；三十三天＝忉利天：帝釈天，仏母摩耶夫人が居る須弥山の頂上；夜摩天；兜率天＝兜術天：弥勒の浄土；衆變化天＝化樂天；他化自在天）とである。色界天は色界を対象とする禪定の境地に対応し、十五種か十七種が数えられる。最初の初禪天は、パーリ『中部經典』41經（M. I. p.289）では梵身天と光天との二天，同120經（M. III. pp.101f.）では梵天の一天，『中阿含』168「意行經」でも梵身天の一天（T. 1, No. 26,700c），『俱舍論』卷八（玄奘訳 T. 29, No.1558,41a）では梵衆天・梵補天・大梵天の三天，パーリ『分別論』（Vibhaṅga, p. 424）も同様。第二禪天も第三禪天も同様に三天。第四禪天は『俱舍論』では八天，『分別論』では七天ある（詳細省略）。無色界とは色（感官で感じられる色・形等）のない世界で無色界を対象とする禪定の境地（下から空無辺處・識無辺處・無所有處・非想非非想處）に対応する四種の天である。神（天）は上方ほど長命で，最低の四天王天の1日1夜が人間の50年，その天の寿命は500年で人寿では900万年，その上の天の寿命は倍増する。最後の非想非非想處天の寿命は『俱舍論』卷11,61a-cでは8万劫，パーリ『分別論』は8万4千劫という。

これら諸天は皆輪廻の世界にいる。仏教図像学や仏教美術で天部は，六欲天や色界天の初禪天（梵天）など天のほか，六欲天の配偶女神や眷属や，仏を守護し讃嘆する神々を含み，密教は二百余天を含む（胎藏界曼荼羅外金剛部院）。その曼荼羅は元来空海（774-835）に由来し恵果阿闍梨に遡る由である。仏と阿羅漢は涅槃に入り輪廻しない。阿羅漢の下の不還果を得た者は天界（四禪天の最上の五天）に生まれ涅槃に入る。以上が部派仏教の見方である。

## II. 大乘仏教運動における仏教観・修行者観・菩薩観・仏陀観・仏身観

菩薩（Pāli: bodhi-satta, Skt. bodhi-sattva）とは、古くは覚りを求め発心（発願）し修行し輪廻している時から、誕生した王子（釈尊）の成道前までである。大乘經典では聴衆が菩薩・摩訶薩（mahā-sattva, 大士）と呼ばれ在家者を含み，菩薩は涅槃にも止まらない（不住涅槃，無住處涅槃）という理念がある。 仏の姿を図像や彫像に造ることは，インド古來の伝統に従って忌避されたが，紀元後ほどなく仏像も造られ三尊仏も誕生する。釈迦牟尼仏には文殊・普賢，

阿弥陀仏には観〔世〕音・勢至、薬師仏には日光・月光が脇侍菩薩となる。

仏は過去・現在・未来に現れ、東南西北上下の六方世界、またはそれに四維（東北・東南・西南・西北）を加えた十方世界に居られる。多数の菩薩が知られるが、涅槃にも留まらないなら、天のように長命か、輪廻するのであろう。

#### A 般若経類の仏と仏身観

大乘仏教では仏についての見方が深まる。仏身についての考察が始まり理論が追究される。『小千頌般若経』(小品般若, *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, =AṣP., ed. by P. L. Vaidya, Dharmapala 1960) は初期の大乗経典である。その経末に良家の息子(善男子, *kula-putra*): 薩陀婆崙(常啼 *Sadāprarudita* 常に泣いた)菩薩が如来の声に励まされ東方に旅し、曇無竭(法涌 *Dharmodgata*)菩薩に如来達がどこから来られ、どこへ去られたか問う。答えが共に否であった。

『なぜなら真如(*tathatā* そのようであること, 真相)は不動(*acalitā*)である。そして凡そ真如は如来である。なぜなら不生(*anutpāda*)は来ること、或いは去ることがないからだ。そして凡そ不生とは如来である。なぜなら存在の究極(實際, *bhūta-koṭi*)には来ること、或いは去ることは知られないからだ。そして凡そ存在の究極は如来である。』(AṣP. p.253<sup>36</sup> 呼格は省略) 同様に空であること(空性, 欠如態, *śūnyatā*), 如実なこと(在りのまなこと, *yathāvattā*), 離欲(離貪, *virāga*), 離欲したこと(*virāgatā*), 滅(*nirodha*), 虚空界(*ākāśa-dhātu*)にも来ること去ることはなく、それぞれ如来である。

『なぜなら同じこれら諸法とは別に、如来があるのではないからだ。そして凡そこれら諸法の真如と一切諸法の真如と如来の真如という、この真如は唯一である。真如は二分化(*dvaidhī-kāra*)ではない。』(AṣP. p.253<sup>11-13</sup>) ここで法(*dharma*)というのは、仏の教え(教法)であり、その教え(仏法)を構成する細分である(例えば戒・定・慧・解脱・解脱知見)。またこころ(心、意、識)と、こころ(意)の対象であり、五感官の対象であり、有情、特に人(自分自身)の存在の構成要素や属性である。ここでは後者を指しながらも、教法でもあり、因と縁(縁起)によって成り立つ法と考えられる。

譬えば陽炎(蜃気楼)が水に見えても、水は本体(自性)として存在しない。誰でも如来の色や声に執着する者は、如来の来ることや去ることを考える。

『なぜなら如来は色身(色の集合体)として(*rūpa-kāyatā*)見るべきで

はないからだ。諸如来は法身（法の集合体）である（dharma-kāyāh）。そして、法であること（法性 dharmatā）は来ないし去らない。全くそのように諸如来には来ることにも去ることもない。』（AṣṭP. p.253<sup>24-26</sup>）

色身の色は眼（＝視覚器官）に見えるもの、身は体で集合体であるから、眼に見える集合体（＝身体）として如来を見てはならぬという。ここは「諸々の如来は法を身体としている（法身を有する）」と解釈できるが、回りくどい。「如来は法身であり」、真如、乃至虚空界が如来である、という上記の文脈と調和する。鳩摩羅什（Kumāra-jīva、究摩羅、究摩羅耆婆、略して羅什、什）訳（405）も、玄奘訳（674）も施護（1004）も同様の理解で、施護訳が AṣṭP. により近い。

羅什訳『小品般若波羅蜜經』（『小品般若』巻10, T. 8, No.227, 584b）に

「諸佛如来不<sub>レ</sub>應<sub>下</sub>以<sub>二</sub>色身<sub>一</sub>見<sub>上</sub>。諸佛如来皆是法身故。善男子。諸法實相無<sub>レ</sub>来無<sub>レ</sub>去。諸佛如来亦復如<sub>レ</sub>是」（<sup>10-12</sup>、釋僧叡の小品經序536a<sup>19-</sup>によれば究摩羅法師が後秦：姚秦：秦の弘始10年：西暦408年訳）

同『摩訶般若波羅蜜經』（大品般若卷27, T. 8, No. 223, 421c<sup>16-18</sup>）は

「諸佛不<sub>レ</sub>可<sub>下</sub>以<sub>二</sub>色身<sub>一</sub>見<sub>上</sub>。諸佛法身無<sub>レ</sub>来無<sub>レ</sub>去。」<sup>2</sup>

『大智度論』（大論と略。巻99, T. 25, No.1509, 745a<sup>5-7</sup>）も『大品般若』と同文で、共に上掲の『小品般若』の第2文の下線部を欠く。

同論後記に究摩羅耆婆法師は秦の弘始三年辛丑十二月二十日（西暦＝ユリウス暦401暮か402年新春）に長安に至り、同四年（西暦402）夏に逍遙園中の西門閣上で姚天王：姚興のために此の釋論を出し、同七年十二月二十七日（西暦405年暮か406年新春か）に訖ったと。『大品般若』の同じ全文を含む。

玄奘訳『大般若般若波羅蜜多經』（『大般若』麟德元年：664年訳）

「一切如来應正等覺不<sub>レ</sub>可<sub>下</sub>以<sub>二</sub>色身<sub>一</sub>見<sub>上</sub>。夫如来者即是法身。善男子。如来法身即是諸法真如法界。真如法界既不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>說<sub>下</sub>有<sub>レ</sub>来有<sub>レ</sub>去<sub>上</sub>。如来法身亦復如<sub>レ</sub>是、無<sub>レ</sub>来無<sub>レ</sub>去」（巻399, T. 6, No. 220, 1068b<sup>2-5</sup>）

施護訳『佛母出生三法藏般若波羅蜜多經』（『佛母般若』景德元年：1004訳）

「如来者是即法身。非<sub>二</sub>色身<sub>一</sub>可<sub>レ</sub>見。善男子。法性無<sub>レ</sub>来無<sub>レ</sub>去。一切如来

2 『大品般若』の梵本：N. Dutt ed., *Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*, Luzac & Co. London 1934 (PaP. と略) は第1章だけ（巻7無生品まで）であるが、木村高尉 Takayasu Kimura が残り全部を4冊として刊行した（1986, 1990, 1992, 2006）。その最後巻： *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñā-pāramitā* (PaP. と略) VI~VIII （山喜房佛書林、東京）は『大品般若』巻26末：T. 8, 416a<sup>16</sup> の相当箇所までで経末を欠く。

亦復如<sub>レ</sub>是無<sub>レ</sub>來無<sub>レ</sub>去」(卷25, T. 8, No. 228, 674a<sup>11-15</sup>)

如来に来ることもなく(不来)去ることもないこと(不去)を、奇術師が作り出した象隊や騎馬隊等の軍隊、夢の中の如来、大海中の種々の宝、因と縁に依る琵琶の音の譬喩などによって説いてから、曇無竭(法涌)は締め括る。

『まさにこのように諸仏世尊の身の成就(kāya-niṣṣṭhā)は、因に依存し縁に依存し、また一ならぬ(多くの)善根の実行によって成し遂げられた。一の因から一の縁から一の善根から仏身が顕れる(-pabhāvanā)のではなく因がない(nairhetukin)のではない。それは多くの因と縁との両総体から(bahu-hetu-pratyaya-sāmagrībhyām)生じたので、それはどこから来たのでもなく、因と縁との両総体なしには、どこへも去らない。このように汝はそれら如来達の来ること去ることとを見るがよい。汝は一切諸法のまさにこの法性に通じるがよい。なぜなら汝はこのように如来達と一切諸法とが不生不滅であると悟ろう。そして汝は無上の正等覺に専念しよう。般若波羅蜜と善巧方便とを専念して行おう。』(AṣṭP. pp. 254<sup>31</sup>-255<sup>5</sup>)

『小品般若』『善男子。諸如来身亦復如<sub>レ</sub>是。屬<sub>二</sub>衆因縁<sub>一</sub>。無量福德之所<sub>二</sub>成就<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>從<sub>二</sub>一因縁一福德<sub>一</sub>而生<sub>上</sub>。亦不<sub>レ</sub>無因縁而有<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>衆縁合<sub>一</sub>則有。而無<sub>レ</sub>所<sub>二</sub>從來<sub>一</sub>。衆縁散則滅。而去無<sub>レ</sub>所<sub>二</sub>至<sub>一</sub>。善男子。應<sub>三</sub>當如<sub>レ</sub>是觀<sub>二</sub>諸如来來去之相<sub>一</sub>。亦應<sub>三</sub>如<sub>レ</sub>是觀<sub>二</sub>諸法相<sub>一</sub>。善男子。汝若如<sub>レ</sub>是觀<sub>二</sub>諸如来及一切法<sub>一</sub>。無來無去。無生無滅<sub>一</sub>。必至<sub>二</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>一</sub>。亦得<sub>三</sub>了達<sub>二</sub>般若波羅蜜方便<sub>一</sub>。』(卷10, T. 8, 584 c<sup>12-20</sup>)

『大品般若』卷27 (T. 8, 422a<sup>23-b<sup>2</sup></sup>) も『大論』卷99 (T. 25, 745b<sup>10-17</sup>) も諸仏身としてほぼ同文。『大般若』卷400 (T. 6, 1069b<sup>25-c<sup>5</sup></sup>) も諸如来身としてほぼ同文。『佛母般若』卷25 (T. 8, 674 b<sup>16-27</sup>) も諸仏如来としてほぼ同意。

ここで仏身(如来身)とは仏の身(身体)であるが、それが色身ではなく法身であるという。色身と法身という語はパーリ仏典(主に経註)にもある。仏が存命中の出来事として語られ、色身は目に見える仏の身体、肉体であり、法身は仏が具えておられる教法の集合で、戒・定・慧・解脱・解脱知見を「五分法身」という。それは法(教え)の集まりで、修行を完成した阿羅漢も具える。

般若経の場合には仏(釈尊)が入滅されて久しいのに、匿名の著者たちが想像と思索の趣くままに世尊と共に須菩提や舍利弗を登場させ対話させる。しかし仏身を論じる箇所では、永遠不滅な仏身を求めて、法身に新しい意味を与え

た。『大品般若』27巻に対する釋論『大論』100巻は仏身を始め仏教の核心をめぐる考察や議論に富む。この釋論は『大品般若』全文を含み、その第1巻前半（序品第一）：4頁余355行（217a-221a<sup>20</sup>）に対し34巻258頁、残り66巻に經の26巻半を含める（眞野正順1935-6譯『國譯一切經』釋經論部1～5下参照）。

『大論』の著者と譯者について、『大正新脩大藏經』（T）では眞には龍樹菩薩造（また聖者龍樹造）後秦龜茲國三藏〔法師〕鳩摩羅什〔奉詔〕譯と繰り返す。この著者は現代のそれとは違う。龍樹やその弟子や孫弟子等の著作が、この釋論の初品には多く引かれるが、全体が龍樹造ではあるまい。羅什著とする説もある。龍樹以來の伝統を奉じて羅什が随意に多く口述し、門人等の質疑にも答えて出来たと私は見る。その訳業は門人僧叡の序にあるように、訳場の五百余の漢人學僧の協力で『大品般若』の翻譯と併行し三年余で完成した。

上引の經文について『大論』は、次のように二身説を締め括る。

「復次佛有<sub>二</sub>種身<sub>一</sub>。一者法身。二者色身。法身是真佛。色身為<sub>二</sub>世諦<sub>一</sub>。故有。佛法身相上種種因緣說<sub>二</sub>諸法實相<sub>一</sub>。是諸法實相亦無<sub>レ</sub>來無<sub>レ</sub>去。是故說諸佛無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>從來去<sub>一</sub>亦無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>至。若人得<sub>二</sub>諸佛法身相<sub>一</sub>是名<sub>レ</sub>近<sub>二</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>一</sub>。未<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>一切智<sub>一</sub>故名<sub>レ</sub>近。以<sub>二</sub>相似<sub>一</sub>故般若波羅蜜名<sub>二</sub>諸法實相<sub>一</sub>。若能如<sub>レ</sub>是行是為<sub>レ</sub>行<sub>二</sub>般若波羅蜜<sub>一</sub>。真佛弟子。真佛弟子者得<sub>二</sub>諸法實相<sub>一</sub>名為<sub>レ</sub>佛。得<sub>二</sub>諸法實相差別<sub>一</sub>故。」（卷99, 747a<sup>18-27</sup>）

法身と色身という二身説は般若經類の特徴である。法身が真仏（眞實の仏）であり、色身（目に見える身：集合体＝からだ）が世間の眞實としてある。仏は身のあり方について種々の因縁をもって「諸法實相（諸法がそのまま眞實相であること）を説いた。我々有情の存在を構成する諸要素や諸属性（＝諸法）が、そのまま「実相」（眞實な在りかた）であると肯定的・樂觀的に見る。その原語には法であること（法性 dharma<sup>21</sup>），法の特相（dharma-lakṣaṇa），諸法の特相（lakṣaṇa 特相，特徴，定義），眞實な在り方＝趣旨（bhūta-naya），眞實であること＝眞如（tathatā）などがあるが、原語がなくとも諸法が眞實である（諸法實相）と見るのが、羅什の仏教觀であり理解である。諸法実相という語は玄奘訳『大般若經』にも多用されるが、そこでは原本に沿うのであろう<sup>3</sup>。

『大論』は少し前で仏身を生身と法身に分ける（卷88, 683a<sup>16-17</sup>）

3 羅什の「諸法実相」の原語については、村上2015「石津照璽先生の捉える存在の極相」印度学宗教学会『論集』42号、pp. (1) - (25) 特に pp. (5) - (9) 参照。



「佛有<sub>二</sub>種身<sub>一</sub>。法身・生身。於<sub>二</sub>身中<sub>一</sub>法身為<sub>レ</sub>大。法身大所<sub>レ</sub>益多故。」  
また法性身仏：根本真仏に対して化仏を示す。

「如<sub>二</sub>法華經中說<sub>一</sub>。福德若大，若小，皆當<sub>レ</sub>作<sub>レ</sub>佛。何以獨說<sub>二</sub>淨國佛<sub>一</sub>。  
答曰。人聞<sub>二</sub>餘佛名字<sub>一</sub>。謂<sub>下</sub>受<sub>レ</sub>生與<sub>レ</sub>人無<sub>レ</sub>異，但有<sub>二</sub>一切智<sub>一</sub>得<sub>レ</sub>道，為<sub>上</sub><sub>レ</sub>異。  
心不<sub>レ</sub>敬重<sub>一</sub>故。雖<sub>レ</sub>種<sub>二</sub>善根<sub>一</sub>亦不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>深。是中是法性身佛身無量無邊光  
明說<sub>レ</sub>法音聲遍滿<sub>二</sub>十方國土<sub>一</sub>。國中衆生皆是近<sub>二</sub>佛道<sub>一</sub>者。無量阿僧祇由句  
衆中說<sub>レ</sub>法。勝<sub>二</sub>無量億阿僧祇日月光明<sub>一</sub>。常從<sub>レ</sub>身出<sub>レ</sub>佛。令<sub>二</sub>衆生見則  
得<sub>レ</sub>見，若不<sub>レ</sub>聽則不<sub>レ</sub>見。是佛一一毛孔邊常出<sub>二</sub>無量無邊阿僧祇佛<sub>一</sub>。  
一一諸佛等無<sub>レ</sub>異。於<sub>二</sub>化佛邊<sub>一</sub>展轉復出。隨應<sub>レ</sub>度<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>。見<sub>二</sub>佛優劣<sub>一</sub>。  
根本真佛無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>分<sub>二</sub>別大小之異<sub>一</sub>。」(卷93, 712 b<sup>7-19</sup>)

曇無竭菩薩は生身・法身・法性身（根本真仏）・化仏（化身）の中のどれか。

「問曰。曇無竭菩薩 為<sub>二</sub>是生身<sub>一</sub>。為<sub>下</sub>是法身為<sub>レ</sub>度<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>故，以<sub>二</sub>神通  
力<sub>一</sub>化<sub>二</sub>作此身<sub>上</sub>。若化身者何用<sub>二</sub>六萬婬女・園觀・浴池・種種莊嚴而自  
娛樂<sub>一</sub>。若是生身。云何能令<sub>二</sub>薩陀波崙供養具皆在<sub>二</sub>空中<sub>一</sub>化成<sub>二</sub>大臺<sub>一</sub>。入<sub>二</sub>  
諸三昧<sub>一</sub>乃至七歲。答曰。有人言。是生身菩薩。得<sub>二</sub>諸法實相及禪定神通  
力<sub>一</sub>故。欲<sub>レ</sub>度<sub>二</sub>是城中衆生<sub>一</sub>。…… 有人言。是菩薩是法性生身。為<sub>レ</sub>度<sub>二</sub>  
衆香城人<sub>一</sub>故變化而度。若是生身云何能令<sub>二</sub>十方佛稱讚<sub>一</sub>而遣<sub>二</sub>薩陀波崙<sub>一</sub>。

令<sub>下</sub>從<sub>レ</sub>受<sub>レ</sub>法得<sub>二</sub>六萬三昧<sub>上</sub>。是故知<sub>二</sub>是大菩薩變化身<sub>一</sub>。」(卷97, 736a<sup>17</sup>-b<sup>7</sup>)

多くの女性と暮らす在家の菩薩を化身とすれば、上記のような矛盾があるが、  
生身といいながらも、法性生身（法性から生じた身）といい換え、その変化身  
であるとする。前者は先に見た法身であり、変化身は化身に同じであろう。そ  
れが金色身と呼ばれる(巻97, 742c<sup>15</sup>)。法性生身の大菩薩が金色の變化身(化身)  
として良家の子息である薩陀波崙（常啼）に接したという。

『小品般若』や『大品般若』の立場は出家者が在家者か。般若経は般若波羅  
蜜〔多〕(prajñā-pāramitā, 智慧の完成行)を説くが、具には布施・持戒・忍辱・  
精進・禪定・智慧(般若)という六波羅蜜を説き、その最後を経名とする。そ  
の持戒(尸羅波羅蜜, śīla-pāramitā)について『大論』は、いわく

「尸羅(瞿)好行<sub>二</sub>善道<sub>一</sub>不<sub>二</sub>自放逸<sub>一</sub>。是名<sub>二</sub>尸羅<sub>一</sub>。或受<sub>レ</sub>戒行<sub>レ</sub>善，或  
不<sub>レ</sub>受<sub>レ</sub>戒行<sub>レ</sub>善。皆名<sub>二</sub>尸羅<sub>一</sub>。是名<sub>二</sub>尸羅<sub>一</sub>。或受<sub>レ</sub>戒行<sub>レ</sub>善，或不<sub>レ</sub>受<sub>レ</sub>戒  
行<sub>レ</sub>善。皆名<sub>二</sub>尸羅<sub>一</sub>。尸羅者。略說身口律儀。有<sub>二</sub>八種<sub>一</sub>。不<sub>二</sub>惱害<sub>一</sub>不<sub>二</sub>劫  
盜<sub>一</sub>不<sub>二</sub>邪淫<sub>一</sub>不<sub>二</sub>妄語<sub>一</sub>不<sub>二</sub>兩舌<sub>一</sub>不<sub>二</sub>惡口<sub>一</sub>不<sub>二</sub>綺語<sub>一</sub>不<sub>二</sub>飲酒<sub>一</sub>及淨命。是

名<sub>二</sub>戒相<sub>一</sub>。若不<sub>レ</sub>護放捨。是名<sub>二</sub>破戒<sub>一</sub>。(巻13, 153 b<sup>8-14</sup>)と。

この戒は内容上は十善戒(十善業道)の最後の三戒(貪欲・瞋恚・邪見)の代りに飲酒戒(不飲酒)を加え、邪婬戒(不邪婬)といい婬戒(不婬)でなく、家庭生活を示唆する。淨命(清浄な生活・生計)を付加し八種の戒相という。破戒者は三惡道(地獄・餓鬼・畜生の境涯)に墮ち、下の持戒者は人に生まれ、中の持戒者は六欲天に生まれ、上の持戒者で四禪や四空定を行ずれば、色界や無色界の清浄天に生まれる。上の持戒者の下の清浄持戒者は阿羅漢を得、中のそれは辟支佛を得、上のそれは佛道を得る、出家者の戒でもあり、在家者の戒や律儀は詳細に、出家戒の4種の名のみを出す(巻13, 160c25-28)。「大論」は二百回以上も瞋恚を戒める。瞋恚(怒り憎しむこと)を戒め忍辱(忍耐)を教えるのは仏教特有である。戒を犯せば衆僧に懺悔して処分を待つ。

次に仏身論について『大論』巻9以下の、種々の議論を見よう。

「佛有<sub>二</sub>種身<sub>一</sub>。一者法性身。二者父母生身。是法性身滿<sub>二</sub>十方虛空<sub>一</sub>無量無邊。色像端正相好莊嚴。無量光明無量音聲。聽<sub>レ</sub>法衆亦滿<sub>二</sub>虛空<sub>一</sub>。常出<sub>二</sub>種種身・種種名號・種種生處・種種方便<sub>一</sub>度<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>。常度<sub>二</sub>一切<sub>一</sub>。無<sub>二</sub>須臾息時<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>是法性身佛。能度<sub>二</sub>十方世界衆生<sub>一</sub>。受<sub>二</sub>諸罪報<sub>一</sub>者是生身佛。生身佛次第說<sub>レ</sub>法如<sub>二</sub>人法<sub>一</sub>。」(巻9, 121c<sup>27</sup>-122a<sup>4</sup>)

父母生身は親から生まれたといいながら、仏は原始仏典以来、通常の男性とは異なる特徴(三十二相・八十隨形好)を備えると伝え、本釈論でも同様である。法性身は法身であり法身仏ともいう。法身仏は単なる理念でなく、常に光明を放ち説法するが、罪の重い人は見ないし聞かない。心清浄なら見る。

「衆生罪重故。諸佛菩薩雖<sub>レ</sub>來不<sub>レ</sub>見。又法身佛常放<sub>二</sub>光明<sub>一</sub>。常說<sub>レ</sub>法。而以<sub>レ</sub>罪故不<sub>レ</sub>見不<sub>レ</sub>聞。譬如<sub>二</sub>日出盲者不<sub>レ</sub>見。雷霆振<sub>レ</sub>地聲者不<sub>レ</sub>聞。如<sub>レ</sub>是法身佛常放<sub>二</sub>光明<sub>一</sub>常說<sub>レ</sub>法。衆生有<sub>二</sub>無量劫罪垢厚重<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>見不<sub>レ</sub>聞。如<sub>二</sub>明鏡淨水照<sub>レ</sub>面則見<sub>一</sub>。垢翳不<sub>レ</sub>淨則無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>見。如<sub>レ</sub>是衆生心清浄則見<sub>レ</sub>佛。若心不<sub>レ</sub>淨則不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>佛。」(巻9, 126b<sup>17-23</sup>)

と、事は行者の超能力に属し、凡人には望めないが、その反省を促す。

變化身と父母生身のように羅什は二分化を好むが、變化身は法身とは別であり、本釈論で變化身を15例も用いる。本論の仏身説は三身説ともなろう。變化身は化身とも同じく、神通變化身とも呼ばれる(巻10, 131c<sup>6-8</sup>)。

「佛身二種。一神通變化身。二父母生身。父母生身受<sub>二</sub>人法<sub>一</sub>故不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>天。」

父母生身は人身であるから、天（神）のように超能力で他の仏国へ飛行することはできない。例えば東方の宝積仏の功德力によって生じた花を、普明という十住（＝十地＝法雲地にある）法身菩薩が送って来て釈尊に奉ったという。

「是華寶積佛功德力所<sub>レ</sub>生。非<sub>二</sub>是水生華<sub>一</sub>。普明是十住法身菩薩。送<sub>二</sub>此華<sub>一</sub>來上<sub>二</sub>釋迦牟尼佛<sub>一</sub>。」（卷10, 132b<sup>13-15</sup>）

どうして超能力がある十住の法身菩薩になるのか。本釈論では菩薩には結業生身（業に結ばれた肉体）と法身とがあって、この二種の身の中で布施（檀）波羅蜜を満たすのは前者である。結業生身をもって布施波羅蜜を満たし、最後に肉身（肉体）を捨てて法身を得るという。ここに前生物語（本生話、本生譚）が予想される。釈迦文仏（釈尊）が前生において須提拏太子（Sudāna, パーリ Vessantara）の時に、自分の所有物を捨てて施し、終には自分の妻子までも求める者に施した。六牙白象に生まれた時には、獵師の毒矢に射られても、怒らず自分の牙を抜いて、その獵師に与えた。象身でもこのように心を用いた。このような心は阿羅漢の法の中にはないと。

「菩薩有<sub>二</sub>二種身<sub>一</sub>。一者結業生身。二者法身。是二種身中檀波羅蜜滿。是名<sub>レ</sub>具<sub>二</sub>足檀波羅蜜<sub>一</sub>。問曰。云何名<sub>二</sub>結業生身檀波羅蜜滿<sub>一</sub>。答曰。未<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>法身<sub>一</sub>結使未<sub>レ</sub>盡。能以<sub>二</sub>一切寶物・頭・目・髓・腦・國財・妻子・内外所有<sub>一</sub>。盡以<sub>二</sub>布施心<sub>一</sub>不<sub>二</sub>動轉<sub>一</sub>。如<sub>二</sub>須提拏太子<sub>一</sub>。…云何法身菩薩行<sub>二</sub>檀波羅蜜滿<sub>一</sub>。菩薩末後肉身得<sub>二</sub>無生法忍<sub>一</sub>。捨<sub>二</sub>肉身<sub>一</sub>得<sub>二</sub>法身<sub>一</sub>。於<sub>二</sub>十方六道中<sub>一</sub>。變<sub>レ</sub>身應<sub>レ</sub>適<sub>二</sub>以化<sub>一</sub>衆生<sub>一</sub>。種種珍寶衣服飲食給<sub>二</sub>施一切<sub>一</sub>。譬如<sub>二</sub>釋迦文佛<sub>一</sub>。曾為<sub>二</sub>六牙白象<sub>一</sub>。獵者伺<sub>レ</sub>便以<sub>二</sub>毒箭<sub>一</sub>射<sub>レ</sub>之。…雖<sub>レ</sub>曰<sub>二</sub>象身<sub>一</sub>用<sub>レ</sub>心如<sub>レ</sub>是。當<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>此象非<sub>二</sub>畜生行報<sub>一</sub>。阿羅漢法中都無<sub>二</sub>此心<sub>一</sub>。當<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>此為<sub>二</sub>法身菩薩<sub>一</sub>。」（卷12, 146a<sup>28</sup>-b4<sup>23-28</sup>…c<sup>3-5</sup>）

法身菩薩は菩薩の最期の肉身で無生法忍を得、肉身を捨てて法身を得る。

## B 忍（忍辱）と等（平等）、無生法忍と無生忍と生忍（衆生忍）

無生法忍の忍も無生法も難しい。忍（kṣānti）は多く忍辱と訳される（忍辱波羅蜜＝<sup>ぜんだいい</sup>禪提波羅蜜）。ここが『大論』の特色ある解釈である。『大品般若』巻頭に釈尊の説法の会座に侍る菩薩摩訶薩の形容「皆得<sub>二</sub>陀羅尼及諸三昧<sub>一</sub>行<sub>二</sub>空・無相・無作<sub>一</sub>。已得<sub>二</sub>等・忍<sub>一</sub>」（T. 8, 217a<sup>13-15</sup>）の原語（Skt.）訳は次の通り。

『菩薩は皆陀羅尼（dhāraṇī 記憶術）を得、空性〔三昧〕に住し（śūnyatā-

・ vihārin), 無相〔三昧〕を行境とし (animitta-gocara), 願求を作為せざるを行境とし (praṇidhānākalpita-gocara), 忍 (忍辱) と等 (平等) とを得ている (kṣānti-samatā-pratilabdha)。』 (PaP. p. 4<sup>6-9</sup>)

ここに等 (samatā, 等しく平等なこと) と忍 (kṣānti, 耐え忍ぶこと) を説く。等には衆生等 (衆生としての平等) と法等 (心身の諸要素としての平等) があり, 忍には衆生忍 (衆生に耐え忍び受けとめること) と法忍 (心身の諸要素に耐え忍び受けとめること) がある。自ら進んで耐え忍び受けとめ, 内向的なながらも, ただ自分を苦しめるのではあるまい。

「問曰。云何等, 云何忍。答曰。有<sub>二</sub>種等。衆生等・法等。忍亦二種, 衆生忍・法忍。云何衆生等。一切衆生中等心・等念・等愛・等利。是名<sub>二</sub>衆生等<sub>一</sub>。」 (卷5, 97a<sup>25-28</sup>)

衆生等 (生等ともいう: 衆生が等しい) とは, 一切衆生に対する等しい心・等しい念・等しい愛・等しい利である。慈悲力の故に一切衆生に対して等念 (平等な念, 思い) を懷くべく, 等観 (同一視) はしてはならぬと異論が続く。

「問曰。慈悲力故於<sub>二</sub>一切衆生中<sub>一</sub>應<sub>二</sub>等念<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>應<sub>二</sub>等観<sub>一</sub>。」 (同97a<sup>28-29</sup>) と。菩薩が真実道を行うには, 間違いなく法相 (語の定義) の通りであるべく, 善人・不善人, 大人・小人, 人・畜生を, なぜ同一視 (等観) するのか。

「何以故。菩薩行實道不<sub>レ</sub>顛倒<sub>二</sub>如<sub>二</sub>法相<sub>一</sub>。云何於<sub>二</sub>善人・不善人・大人・小人・人及畜生<sub>一</sub>。一等観。不善人中實有<sub>二</sub>不善相<sub>一</sub>。善人中實有<sub>二</sub>善相<sub>一</sub>。大人・小人・人及畜生亦爾。如<sub>二</sub>牛相<sub>一</sub>牛中住。馬相馬中住。牛相非<sub>二</sub>馬中<sub>一</sub>。馬相非<sub>二</sub>牛中<sub>一</sub>。馬不<sub>レ</sub>作<sub>レ</sub>牛故。衆生各各相。云何一等観而不<sub>レ</sub>墮<sub>二</sub>顛倒<sub>一</sub>。」 (卷5, 97a<sup>29</sup>-b<sup>10</sup>)

不善人には不善の定義 (不善相) があり, 善人には善の定義 (善相) があり, 牛には牛の定義 (牛相) があるが馬にはない。それを同一視 (等観) すれば顛倒に陥るではないか。この異論を退けて, もし善の定義 (善相) や不善の定義 (不善相) が実 (真実, 実在) なら, 顛倒になろう。しかし諸法 (心身の諸要素) の定義 (相) を否定するので, 諸法は実ではないから, 善の定義 (善相) が実ではない。不善の定義 (不善相) は多相でも少相でもなく, 人でも畜生でもなく, 同一でも別異でもない。従ってその異論は当たらない。

「答曰。若善相・不善相是實。菩薩應<sub>レ</sub>墮<sub>二</sub>顛倒<sub>一</sub>。何以故。破<sub>二</sub>諸法相<sub>一</sub>故以<sub>二</sub>諸法非<sub>一</sub>實。善相非<sub>レ</sub>實。不善相非<sub>二</sub>多相<sub>一</sub>非<sub>二</sub>少相<sub>一</sub>。非<sub>レ</sub>人非<sub>二</sub>畜生<sub>一</sub>。

非<sub>レ</sub>一<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>異。以<sub>レ</sub>是故汝難非也。」(卷5, 97a<sup>29</sup>-b<sup>10</sup>)

その典拠として龍樹の『中論』冒頭の帰敬頌(八不の偈)が引用され、更に、衆生等の意味が詳論される。今は後者から見よう。

「一切衆生中。不<sub>レ</sub>著<sub>二</sub>種種相<sub>一</sub>。衆生相・空相・一等無<sub>レ</sub>異。如<sub>レ</sub>是觀。是名<sub>二</sub>衆生等<sub>一</sub>。若人<sub>レ</sub>是中心等無<sub>レ</sub>礙。直入<sub>二</sub>不退<sub>一</sub>。是名<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>等忍<sub>一</sub>。得<sub>二</sub>等忍<sub>一</sub>菩薩。於<sub>二</sub>一切衆生<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>瞋不<sub>レ</sub>惱如<sub>二</sub>慈母愛<sub>一</sub>子。」(卷5, 97b<sup>15-19</sup>)

衆生が等しい(衆生等、生等)とは、一切衆生の中の種々なる在り方(相)などに捉われずに、衆生相が空相であり一つの等(一等、一体の平等)であって異ならないと、観するのである。この中で 心等しく礙げがなければ直ちに不退〔転〕の位に入る。これが平等な忍(等忍)を得た菩薩であり、あらゆる衆生に対して瞋らず悩まず、譬えば慈母が子を愛すると同じようになる。等忍を得た菩薩は直ちに不退転の位に入り、仏の位に近づく。

法等忍(教法が等しいと虚心になって認めること)は、次のようである。

「云何名<sub>二</sub>法等忍<sub>一</sub>。善法・不善法・有漏・無漏・有為・無為等法。如<sub>レ</sub>是諸法入<sub>二</sub>不二入法門<sub>一</sub>。〔◎・◎入不二法門〕。入<sub>二</sub>實法相門<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>是入竟。是中深入<sub>二</sub>諸法實相<sub>一</sub>時。心忍直入<sub>二</sub>無諍・無礙<sub>一</sub>。是名<sub>二</sub>法等忍<sub>一</sub>。」(卷5, 97b<sup>22-26</sup>)

法門(dharma-paryāya)とは教え(教法)の部門で、不二とは二つではない、つまり一つであり、不二法門とは一つであり平等で分け隔てなく無差別であるという教えである。それが實法相の門であり、そこに入り終って諸法實相に深く入ると、心忍が直ちに無諍(諍うことのない境地)・無礙(礙げのない境地)に入る。これが法等忍(教えが等しいと心に受け止めること)である。以下では衆生忍を生忍と言い換え生忍と法忍という(卷14, 164b<sup>2-4, 10-15, ...19-22</sup>)。

「闍提婆言<sub>二</sub>忍辱<sub>一</sub>。忍辱有<sub>二</sub>二種<sub>一</sub>。生忍・法忍。菩薩行<sub>二</sub>生忍<sub>一</sub>得<sub>二</sub>無量福德<sub>一</sub>。行<sub>二</sub>法忍<sub>一</sub>得<sub>二</sub>無量智慧<sub>一</sub>。福德・智慧二事具足故。…有人言。善心有<sub>二</sub>二種<sub>一</sub>有麤・有細。麤名<sub>二</sub>忍辱<sub>一</sub>細名<sub>二</sub>禪定<sub>一</sub>。未<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>禪定<sub>一</sub>心樂能遮<sub>二</sub>衆惡<sub>一</sub>。是名<sub>二</sub>忍辱<sub>一</sub>。心得<sub>二</sub>禪定<sub>一</sub>樂不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>衆惡<sub>一</sub>。是名<sub>二</sub>禪定<sub>一</sub>。是忍是心數法與<sub>レ</sub>心相應。隨<sub>二</sub>心行<sub>一</sub>。非<sub>レ</sub>業非<sub>二</sub>業報<sub>一</sub>隨<sub>二</sub>業行<sub>一</sub>…云何名<sub>二</sub>生忍<sub>一</sub>。答曰。有<sub>二</sub>二種衆生<sub>一</sub>來向<sub>二</sub>菩薩<sub>一</sub>。一者恭敬供養。二者瞋罵打害。爾時菩薩其心能忍。不<sub>レ</sub>愛<sub>二</sub>敬養衆生<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>瞋<sub>二</sub>加<sub>一</sub>惡衆生。是名<sub>二</sub>生忍<sub>一</sub>。」

生忍即ち衆生忍とは敬い供養する者にも怒って危害を加える者にも忍んで受け

止める。法忍は心（意）やその対象である諸法に耐え忍び心に受け止める。一説では善心にも粗雑な心と微細な心があるが、前者が忍辱であり後者が禪定である。禪定が心数法（心所有法、心作用）で業行に従う。次に生忍に関連して法忍に関する議論が続く（巻15, 168b<sup>8-20, 22-27</sup>...171 c<sup>29</sup>-172a<sup>2, 7-9</sup>）。

「忍<sub>二</sub>諸恭敬供養衆生及諸瞋惱姪欲之人<sub>一</sub>。是名<sub>二</sub>生忍<sub>一</sub>。忍<sub>二</sub>其供養恭敬法及瞋惱姪欲法<sub>一</sub>。是為<sub>二</sub>法忍<sub>一</sub>。復次法忍者。於<sub>二</sub>內六情（眼耳鼻舌身意）<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>著。於<sub>二</sub>外六塵（色聲香味觸法）<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>受。能於<sub>二</sub>此二<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>作<sub>二</sub>分別<sub>一</sub>。何以故。內相如<sub>レ</sub>外。外相如<sub>レ</sub>內。二相俱不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>得故。一相故。因緣合故。其實空故。一切法相常清淨故。如<sub>二</sub>眞實際法性相<sub>一</sub>故。不二入故。雖<sub>二</sub>無<sub>二</sub>亦不<sub>レ</sub>一。如<sub>レ</sub>是觀<sub>二</sub>諸法<sub>一</sub>心信不<sub>レ</sub>轉。是名<sub>二</sub>法忍<sub>一</sub>。如<sub>二</sub>毘摩羅鞞經中<sub>一</sub>。法住菩薩說<sub>二</sub>生滅<sub>一</sub>為<sub>二</sub>二<sub>一</sub>，不生不滅是不二入法門。乃至文殊尸利說<sub>二</sub>無聞・無見一切心滅無說無語<sub>一</sub>。是不二入法門。毘摩羅鞞默然無<sub>レ</sub>言。… 法有<sub>二</sub>二種<sub>一</sub>。心法・非心法。非心法中有<sub>レ</sub>內有<sub>レ</sub>外。外有<sub>二</sub>寒熱風雨等<sub>一</sub>。內有<sub>二</sub>飢渴・老・病・死等<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>是等種種名為<sub>レ</sub>非<sub>二</sub>心法<sub>一</sub>。心法中有<sub>二</sub>二種<sub>一</sub>。一者瞋恚・憂愁・疑等。二者姪欲・憍慢等。是二名為<sub>二</sub>心法<sub>一</sub>。菩薩於<sub>二</sub>此二法<sub>一</sub>能忍不<sub>レ</sub>動。是名<sub>二</sub>法忍<sub>一</sub>。… 云何言<sub>二</sub>法忍<sub>一</sub>。答曰。若觀<sub>二</sub>諸法畢竟空<sub>一</sub>。取<sub>レ</sub>相心著是為<sub>二</sub>惡邪見<sub>一</sub>。若觀<sub>二</sub>空不<sub>レ</sub>著不<sub>レ</sub>生<sub>一</sub>邪見。是為<sub>二</sub>法忍<sub>一</sub>。… 是名<sub>二</sub>法忍<sub>一</sub>。是法忍有<sub>二</sub>三種<sub>一</sub>。行清淨不<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>忍辱法<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>己身<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>罵辱人<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>戲<sub>二</sub>諸法<sub>一</sub>。是時名<sub>二</sub>清淨法忍<sub>一</sub>。」

法忍とは仏の教え（法），しかも般若經や龍樹に由来する伝統的な教え（法）を，忍耐強く受け容れ，疑わずに認め，納得して心の奥で受け止めるのである。

『大論』は二種の等と二種の忍を説く途中で，「諸法の相を説く偈の如し」と『中論』（T. 30, No. 1564, 1b）冒頭の帰敬偈：「八不の偈」（不<sub>レ</sub>生亦不<sub>レ</sub>滅 不<sub>レ</sub>常亦不<sub>レ</sub>斷 不<sub>レ</sub>一亦不<sub>レ</sub>異 不<sub>レ</sub>來亦不<sub>レ</sub>出 能說<sub>二</sub>是因緣<sub>一</sub> 善滅<sub>二</sub>諸戲論<sub>一</sub> 我稽首禮<sub>レ</sub>佛 諸說中第一）と同意の偈を示す。

「不<sub>レ</sub>生不<sub>レ</sub>滅 不<sub>レ</sub>斷不<sub>レ</sub>常 不<sub>レ</sub>一不<sub>レ</sub>異 不<sub>レ</sub>去不<sub>レ</sub>來 因緣生法 滅<sub>二</sub>諸戲論<sub>一</sub> 佛能說<sub>レ</sub>是 我今當<sub>レ</sub>禮」（『大論』巻5, 97b<sup>12-14</sup>）。

この否定詞を伴う八語の意味上の主語は「因と縁とから生じる法」（〔因縁に〕よって起こること：pratītya-samutpāda, 縁起していること）であり，それが諸々の戲論を滅している（prapañca-śama）。戲論（戲論，prapañca, Pāli; papañca）とは，漢字通り「戯れの議論」で，戲論，饒舌，言説，妄想，冗論，妄執，屁

理屈の類である(村上2009 papañca, papañceti『パーリ仏教辞典』春秋社)。「因と縁とから生じること」とは、因と縁とがなければ、独立には生じることなく(anupāda), 滅することもない(anirodha)。同様に断, 断絶, 断滅, 絶滅がない(anuccheda)と, 常, 恒常, 恒久でない(aśāsvata)というのも, 共に他の一方に依存し予想して始めて言える。一つ〔の意味〕(一義)ではない(anekārtha)と, 異なる〔意味〕(異義)ではない(anānārtha)というのも, 共に他の一方に依存し予想して始めて言える。去らない(行かない, anirgama)と来ない(anāgama)とも, 共に他の一方に依存し予想してはじめて言える。この「依存し予想している」関係が, すなわち「因と縁とから生じること」(因縁生法, 縁起)であり, これが戲論(饒舌, 妄想, 冗論, 屁理屈)が滅し, 吉祥でめでたい(śiva)。この縁起を説かれた(deśayāmāsa)説法者達の最上者である(vadatām varam)正等覚者に私は敬礼いたす(sambuddhaṃ vande)。(M. Bibl. Bud. p.11<sup>13-16</sup>)<sup>4</sup>

以上, 八不の偈を原文(Skt.)を主として解釈した。

無生忍法とはどういうことか。無生とは何ゆえか。上に見た八不の偈の解釈がその答えとなる。筆者の理解では無生とは, 他に依存せずに独立には生じないこと。我々の心(意)やその対象であり, また心身の存在を構成している諸要素である諸法(心数法<sup>しんじふ</sup>=心所法: 心作用という諸法)のどれも, 因縁によらずに独自には発生しない(不生)。そのような不生で無生である諸法を心に深く受け止め心底から納得する。それが無生忍であり, その無生忍が心数法(心作用)という一つの法(心身の存在を構成している諸要素の一つ)であるから, 無生忍法ともいうと考えられる。無生忍法は羅什特有の訳語で, 『大論』(36例ほど)や『大品般若』(4例)に見える。『小品般若』には見出し難いが, 八千頌般若(Skt. 本)には無生法忍に相当する用語と, 無生忍に相当する用語がある。原語(Skt.)を梵本で確認し和訳に原語を添える<sup>5</sup>。

4 *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhymakasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire du Candrakīrti publiée par Louis de la Vallée-Poussin, Bibliotheca Buddhica No.4, St.-Pét. 1903-1913*

5 (P. L. Vaidya ed. 1960前記), W. (U. Wogihara (1932) 1973 ed. Abhisamayālaṃkāṛālokaḥ Prajñāpāramitāvyākhyā The Work of Haribhadra, Sankibo Buddhist Book Store, Tokyo), Ryusei Keira (計良龍成) & Noboru Ueda (上田昇) 1998 Sanskrit Word-Index to the Abhisamayālaṃkāṛālokaḥ Prajñāpāramitā-vyākhyā (U.

1. 『過去に準備行をしていた五千の天子（神）達には無生なる諸法（心身の諸要素）に対する忍（無生法忍）が得られた（*pañcabhiṣ ca deva-putra-sahasraiḥ pūrva-parikarma-kṛtair anutpattikeṣu dharmeṣu kṣāntiḥ pratilabdḥā Aṣp.* 155<sup>3-4</sup>, W. 644<sup>1-2</sup>）。』
2. 『菩薩摩訶薩には無生なる諸法（心身の諸要素）に対する忍（無生法忍）が得られた（*anutpattikeṣu dharmeṣu kṣāntiḥ pratilabdḥā Aṣp.* 169<sup>13</sup>, W. 692<sup>8</sup>）。』
3. 『無生なる諸法に対する菩薩摩訶薩の忍（無生法忍）がこのような在り方である（*anutpattikeṣu dharmeṣu kṣāntir evaṃ-rūpā bhavati Aṣp.* 202<sup>12-13</sup>, W. 799<sup>2-3</sup>）。』
4. 『菩薩摩訶薩達は… 一切諸法（心身の諸要素）が無生であると信解するが、未だ無生法忍を得ているのではない（*sarva-dharmā anutpattikā ity adhimuñcanti na ca tāvad anutpattika-dharma-kṣānti-pratilabdḥā bhavanti Aṣp.* 223<sup>18-19</sup>, W. 8562<sup>4-7</sup>）。』
5. *aṣṭānām prāṇi-sahasrāṇām anutpattika-dharma-kṣānti-pratilambho 'bhūt Aṣp.* 25520（“ W. 978<sup>9-10</sup>）『八千もの生類には無生法忍が得られていた。』

以上5例は無生法忍の原語を示している。1, 2, 3は同一表現 *anutpattikeṣu dharmeṣu kṣāntiḥ(r)* で、『生じることのない諸法＝心身の諸要素に対する忍＝信じ納得して心の奥に受け止めること』を意味し、3語とも独立の語尾変化で示される。4と5とは複合語の前分となっているが、前の3例と意味はほぼ等しい。4の前半には、無生法忍を得てはいないが、無生忍を得ているという趣旨であろう。

以上の箇所当たる『小品般若』の相当部分を探しあぐねるが、同巻16阿惟越致相品第十六末に世尊が須菩提に語る文に、無生忍とある。

「是菩薩於諸法中得無生忍故。須菩提。菩薩成<sub>レ</sub>就<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>是功德・相貌。當<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>是阿惟越致菩薩<sub>ニ</sub>」（T. 8, p. 565c<sup>24-25</sup>, *Aṣp.* の相当箇所には欠）

この菩薩は諸法中に無生忍を得、このような功德や相貌を成就した。これが

---

Wogihara edition), Sankibo Press, Tokyo, *Aṣp.* の和訳：梶山雄一1974-75『八千頌般若經』Ⅰ、Ⅱ（東京、中央公論社『大乘仏典』2, 3; 2001年『中中央軍』として刊行。Ⅱは丹治昭義との英訳）。



阿惟越致<sup>あびぼつち</sup>＝阿鞞跋致である（avinivartanīya, 菩薩の位から凡夫に退かない）<sup>6</sup>。

「若過<sub>レ</sub>是<sub>二</sub>地<sub>一</sub>知<sub>二</sub>諸法不生不滅<sub>一</sub>。即是阿毘跋致地。住<sub>二</sub>阿毘跋致地中<sub>一</sub>教<sub>二</sub>化衆生<sub>一</sub>淨<sub>二</sub>佛世界<sub>一</sub>。是為<sub>二</sub>能淨<sub>一</sub>佛道<sub>一</sub>。」（卷36, 323a<sup>8-11</sup>）

声聞・縁覚（辟支仏）の二つの位を過ぎ諸法の不生不滅を知るのが、不退転の（阿毘跋致地の）八地以上の菩薩で、衆生を教化し仏世界を淨め仏道を淨める。

「菩薩住<sub>二</sub>七地中<sub>一</sub>破<sub>二</sub>諸煩惱<sub>一</sub>自利具足。住<sub>二</sub>八地・九地<sub>一</sub>利<sub>二</sub>益他人<sub>一</sub>。所謂教<sub>二</sub>化衆生<sub>一</sub>淨<sub>二</sub>佛世界<sub>一</sub>。自利利<sub>レ</sub>他深大故一切功德具足。如<sub>二</sub>阿羅漢・辟支佛<sub>一</sub>自利雖<sub>レ</sub>重利<sub>レ</sub>他輕故不<sub>レ</sub>名<sub>二</sub>具足<sub>一</sub>。諸天及小菩薩雖<sub>二</sub>能利<sub>一</sub>益他<sub>一</sub>而自未<sub>レ</sub>除<sub>二</sub>煩惱<sub>一</sub>故亦不<sub>レ</sub>具足。是名<sub>二</sub>功德具足<sub>一</sub>。九地竟。當<sub>レ</sub>知如<sub>レ</sub>佛者菩薩坐<sub>二</sub>如<sub>一</sub>是樹下<sub>一</sub>」（卷50, 419b<sup>17-23</sup>）。

菩薩は七地に住して諸煩惱を破り自利を全うし、八地と九地に住して他人に利益し、衆生を教化し佛世界を淨める。阿羅漢や辟支仏は自利を重んじ〔入滅し〕、利他を軽ろんじそれを全うしない。神々や小菩薩は他を利益しても、まだ煩惱を除かないので不十分である。仏を知るような菩薩は菩提樹下に坐って法雲地：第十地に入り、悟って仏となる。それに関して『大論』は『大品般若』初頁上段に逐語的に註釈し忍辱を論じ、不退転の菩薩と仏との違いを記す。

「是菩薩雖<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>法身<sub>一</sub>無<sub>レ</sub>老病死<sub>一</sub>。與<sub>レ</sub>佛小異。譬如<sub>二</sub>月十四日<sub>一</sub>。衆人生<sub>レ</sub>疑<sub>二</sub>若滿<sub>一</sub>、若不<sub>レ</sub>滿。菩薩如<sub>レ</sub>是。雖<sub>レ</sub>能作<sub>レ</sub>佛能說<sub>二</sub>法<sub>一</sub>。然未<sub>レ</sub>實成<sub>レ</sub>佛。佛如<sub>二</sub>月十五日<sub>一</sub>滿足無<sub>レ</sub>疑。」（卷6, 106b<sup>27-c1</sup>）

不退転の菩薩を法身として十四日の月に譬え、仏を満月に譬え、仏とは小異があり二種の清淨がある。(1)仏となる時に全て煩惱を除いて実の清淨を得る（得<sub>レ</sub>佛時除<sub>レ</sub>結都盡、得<sub>二</sub>實清淨<sub>一</sub>）、(2)菩薩が肉身を捨てて法身を得る時に諸煩惱を断じ実の清淨を得る（菩薩捨<sub>二</sub>肉身<sub>一</sub>得<sub>二</sub>法身<sub>一</sub>時。斷<sub>二</sub>諸結<sub>一</sub>清淨。卷6, 106c<sup>9-11</sup>）と。輪廻転生を前提とする想像と理念の世界における八地から十地の菩薩である。羅什訳の一生補処（ekajāti-pratibaddha）は「一生を経て仏の位を補う処にある」最高位の菩薩を意味し、原語は一生だけ輪廻に繋がれる意味の最高位：十地：法雲地の菩薩で、法雲地で一度死んで再生し菩提樹下に坐り大悟し仏となる。十地を説く梵本（*Bhūmiśvara*, *Daśabhūmika-sūtra*）もあ

6 即ち不退、不退転、無退である。阿惟越致、阿鞞跋致について宇井伯壽（1938）1953『佛教辭典』東成出版社、中村元1981『佛教語大辭典縮刷版』東京書籍、参照。

り羅什訳『十地經』の他、『大方廣佛華嚴經』等数種がある。

『大品般若』にいう諸菩薩の形容:「大忍成就 (adhimātra-kṣānti-samanvāgata, 甚しい忍辱をそなえた)」の大忍とは等忍と法忍とを増長すること、等忍とは衆生の中に在って一切に能く忍び柔順なこと、法忍とは深い法(教え)について忍耐し受け容れることである。この二忍が増長すれば、無生忍を証得する。

生忍と法忍という二種の忍の中で、生忍とは衆生(人)に対する忍耐や忍辱をいい、多くの人々からの種々の加惡心(惡意)を怒らず憎まず(瞋恚せず)、逆に種々の恭敬や供養を受けても心に飲ばず慢心もしないのである。

無生忍とは、我々の存在を構成している心身の諸要素(諸法)が因縁なしに独自には生じないと、心に受け止めることに違いあるまい。

次に因縁という観点から衆生を觀ると、その最初がない。もし最初があるなら因縁がない。因縁があれば最初がない。最初がなければ後もないであろう。なぜなら最初と後とは相待するからである。もし最初と後とがないなら、中もまたないであろう。このように觀じる時には常〔恒〕と断〔絶〕という兩極端(二邊)に陥らず、安隱(穩)の道を用いて衆生を觀じ邪見(誤解)を生じない。これを生忍(衆生に対する忍辱)と名づける。甚深の法(教え)について心に望礙するものがないのを法忍(仏法を安んじて受け容れる)という。

甚深の法とは十二因縁であり、空・無相・無作(無願)という三解脱門をいう。十二因縁においては展転し次々果を生ずるが、因中に果があるのでもなく、果がないのでもなく、この中から出るのを甚深の法と名づける。三解脱門に入ると涅槃の常樂を得るから甚深の法と名づける。一切の法は空でもなく不空でもなく、有相でもなく無相でもなく、有作でも無作でもない、と觀じる中で心もまた執著しない。これが甚深の法である(106c<sup>16</sup>-107a<sup>9</sup> 取意)。

### C 有と不と無、空と空性(空相)についての考察

漢字には不と無という二種の否定詞があるが、不は動詞を否定し、無は名詞を否定する。不生と無生とは微妙な相違があるはずで、先に見た八不の偈を八無の偈といわず、無生法忍といっても不生法忍とは言わない。不生は生じないのであり、無生は生ずることがないのである。

無が我々に知られるか。漢語には有(有る、有ること)も無(無い、無いこと)もあり、和語にも括弧内に示したように、それぞれ対応する語がある。し

かし梵語には有に相当する動詞（語根 *bhū, as*）と名詞（*bhāva*）があるが、無に相当する動詞も名詞もなく、否定詞を冠して *abhāva*（非存在、非有）という。これを漢訳経論は非有ともいうが、多くは無と置き換える。なお非存在という語は『大論』や『大品般若』には見出し難い。一体、無（非有、ないこと、ないもの）が我々に知られるか。我々が経験し見聞した物事については無いと知ることができる。今はない品物も我々は想像し空想もできる。しかし全く考えていない想像も空想もしていない事や物を無いと知ることができるか。私はできないと思う。私にとって本当の無（無いもの）は無いだけで、五感でも心（意）でも知り得ない。無を認識できるというのは経験や実感に反しないか。ただ「無」「ない」ということば（語）や概念を知り、自ら用い考えて、ことばにもする。真の無を考えようとし、想像し空想し夢想し盲想する。そうして発見や発明も可能になろう。兎角、亀毛や空華など存在しない物の名はある。無いものを探して知るや否や、それが無いものではなくなる。一方梵語で「<sup>くう</sup>空である」(*śūnya*, からっぽな、欠如した) という形容詞や、その名詞形「空であること」(*śūnyatā*, 空性、欠如していること) は、「有ってほしい」、「有るべき」、または「曾て有った」もの（具格 *instrumental* が示す事柄や性質、または *śūnya* に終わる複合語の前分が示す事柄や性質が）欠如してないの意である。具体的なものに関しては分り易く、空（空性）を介して無を知り反省もできる。

仏教の経論における空（空性）をめぐる言説が簡単でもない。微妙な心の在り方をめぐる表現も微妙で、原典自体にも整合性が怪しいこともある。我々の眼等という五官（感）も心（意）〔以上六根（感官）〕も、それらの対象である色等〔六境〕も「無常で苦であり、自我（自己、我）ではない」、という原始仏教以来の経文に沿って、空（空性）が教えられる。我々の存在を構成している色（感官で知られるもの）・受（感受）・想（想念、概念）・行（心身の潜勢力）、識（知覚、認識）についても無常・苦・非我であると説かれる。そこでは我（自我、自己）が欠如している、つまり空である。色・受・想・行・識（五つの集合体、五蘊、五陰、五衆）の一々について無常・苦・空・非我を説く経文も多い（『雑阿含經』T.2, No. 99, 1ff.）。般若経類や『大論』では基本的には色（*rūpaṃ*）〔等〕（六境、五陰＝五衆の一々）が空である（*śūnyaṃ*）とは、「色は色であること〔という概念〕を欠如している（*rūpaṃ rūpatvena śūnyaṃ* *Pap.* 128<sup>11</sup> : 色色相空『大品般若』巻3: T. 8. 235a<sup>11</sup>）。「色は色という本性＝色の自性＝色と

いう自己同一性＝概念を欠如し：＝空である」(rūpaṃ rūpa-svabhāvena śūnyam Pap. IV. 130<sup>18</sup>；色色相空『大品般若』巻21：372c<sup>11</sup>, 373c<sup>12</sup>)。玄奘訳『大般若』の「色相空」巻461：T. 8.331c<sup>9</sup>, 「色性空」巻409：47a<sup>27</sup>；巻429：158b<sup>14</sup>；「色自性空」巻447：257b15が対応する。漢訳に対応する梵語原文が容易に見出しえないが、最初の2例は間違いなく確認できた<sup>7</sup>。

先の釋論の文脈に立ち返ると、<sup>くう</sup>空である(śūnya)という問題が導入される。「空である」とは「空っぽな」、「欠如している」。気になる必要な物が欠如して無い。<sup>くう</sup>空であること(śūnyatā, 空性)とは欠如している事で、「偈に説くが如し」といって、羅什が弘始十一(西暦409)年に訳した龍樹菩薩造 梵士青目釋『中論』の偈の異訳に当たる3偈を引く。

「因縁生法 是名<sub>二</sub>空相<sub>一</sub> 亦名<sub>二</sub>假名<sub>一</sub> 亦名<sub>二</sub>中道<sub>一</sub>」(巻6, T. 25, 107a<sup>11-12</sup>)

『凡そ〔因縁に〕よって起ること(yaḥ pratītya-samutpādaḥ, 因縁より生ずる法＝意の対象で、我々の存在の構成要素のどれか一つ)。それを〔我々は〕空であること(＝空性＝空の相)という(śūnyatām tām pracakṣmahe)。それは捉われて仮名＝仮設＝概念化することである(sā prajñaptir upādāya)。それがすなわち〔両極端に偏しない〕中道である(pratīpat saiva madhyamā)。』

(Mūlamadhyamakakārikā = M.24.18, Bibl.Bud. p. 503<sup>10-11</sup>. Cf. 「衆因縁生法 我說<sub>二</sub>即是無<sub>一</sub> 亦為<sub>二</sub>是假名<sub>一</sub> 亦是中道義」『中論』24.18, T.30, No.1564, 33b<sup>11-12</sup>)。『中論』の註釈は初2句を「衆因縁生法 我說<sub>二</sub>即是空<sub>一</sub>」とし句末の無を空に改める。偈はなぜ「無」か。誤記でないか。後に6世紀の天台智者大師智顗の『摩訶止観』は空を採用し、この偈が空・仮・中の三諦(三眞実)を示すと看做し、教学の中心に据え三種の眞実(三諦)と見た。これは三分割法である。

それは複雑・難解で電算機<sup>コンピュータ</sup>のように二分割法に還元すると分かり易い<sup>8</sup>。

- 7 村上2014「空思想の一考察—色即是空再考—」『奥田聖應先生頌寿記念 インド学仏教学論集』佼成出版社, pp. 558-602, 村上2016「空が分かると和が可能になる一般若心経類の空思想—」『三友健容博士古稀記念論文集 智慧のともしびアビダルマ佛教の展開』(山喜房仏書林, 東京) pp. 406-381 (582-557) 参照。
- 8 村上真完・阿部秀雄2017『仏教者が読む古典ギリシアの文学と神話：松田紹典論集』国書刊行会, 第1部二「説得と二分割法」を読んで、眞の無は知り得ないと思い知った。仏典は畢竟無の例に兎角・兎角を挙げるが、無でなく空に過ぎない。眞に無いものは世間の誰も知らない。例えば核爆弾が無い昔はそれが無いとも誰も知らない。有名な西田哲学の「絶対無」も、この空の文脈では空性(有るものが無くなること)に過ぎなくなる(同書 pp. 22-23, 339ff., 373)。

「若法實有 不<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>還<sub>レ</sub>無 今無先有 是名爲<sub>レ</sub>斷」(T. 25, 107a13)

『なぜなら、およそ自体として存在するものが (asti yad dhi svabhāvena) ないのでない (na tan nāstīti) 恒常である (śāśvatam)。今はなく先には有った (nāstīdānīm abhūt pūrvam) とすれば、断滅が付随する (ity uccedaḥ prasajyate)。』(M. 15.11, *Bibl. Bud.* p. 273<sup>5-6</sup>. Cf. 「若法有<sub>二</sub>定性<sub>一</sub> 非<sub>レ</sub>無則是常 先有而今無 是則爲<sub>二</sub>断滅<sub>一</sub>」『中論』15.11, T. 30, 20b<sup>26-27</sup>).

自分の存在を構成している要素＝法が恒常であるというのが常見（恒常論）という偏見。それが断絶するというのが、断見（虚無論）という偏見。「不<sub>レ</sub>常 不<sub>レ</sub>断 亦不<sub>二</sub>有無<sub>一</sub> 心識處滅 言說亦盡」(T. 25, 107a<sup>14</sup>) 『心の領域が滅すると (nivṛtte citta-gocare) 表現すべきことが滅する (nivṛttam abhidhātavyam)。なぜなら心身の構成要素＝法であること＝法性は、涅槃のように (nirvāṇam iva dharmatā) 生ぜず滅しないから (anutpannāniruddhā)。』(M. 18.7, *Bibl. Bud.* p. 364<sup>3-4</sup>)

現在まで刊行された梵語の偈は、『大論』引用偈の後半に相当するが、前半に相当する内容はない。

Cf. 「不<sub>レ</sub>一亦不<sub>レ</sub>異 不<sub>レ</sub>常亦不<sub>レ</sub>断 是名<sub>二</sub>諸世尊 教化甘露味<sub>一</sub>」(『中論』18.7, T. 30, 24a<sup>11-12</sup>)。

かように羅什訳『中論』は『大論』に引用された偈の前半に相当する半偈：不一・不異と不常・不断という両極端の否定、即ち中道を諸仏の教化の甘露に譬え真実(諦)と詠う。「因縁生法 (pratītya-samutpāda) 是名<sub>二</sub>空相 (śūnyatā)<sub>一</sub>」(『大論』)。「衆因縁生法 我說<sub>二</sub>即是空<sub>一</sub>」(『中論』)とは、なぜ真実(諦)か。青目釈は簡明に説く。

「衆縁具足和合而物生。是物屬<sub>二</sub>衆因縁<sub>一</sub>故無<sub>二</sub>自性<sub>一</sub>。無<sub>二</sub>自性<sub>一</sub>故空」(卷4, 33b<sup>15-17</sup>)と。

自性 (svabhāva, 独立に有ること) がないから空 (śūnyatā: 空相, 空性) である。因縁(環境)が調い感官で感受した色 (rūpa) が、色の自性 (rūpa-svabhāva, または rūpatva, 色で有ること: 色という概念) がない (欠如している) から、空であること (śūnyatā: 空相, 空性) になる。青目釈は続ける。

「空亦復空。但爲<sub>レ</sub>引<sub>一</sub>導衆生<sub>一</sub>故。以<sub>二</sub>假名<sub>一</sub>說。離<sub>二</sub>有無二邊<sub>一</sub>故名爲<sub>二</sub>中道<sub>一</sub>」(卷4, 33b<sup>17-18</sup>)

「空も亦復空」とは空を知る瞬間が2度になる。目に見える色には色の自性

(rūpa-svabhāva) がないから「空である」。次に色には色であること (rūpatva 色という概念) がないから、「空であること」が分る。この場合にも空を知る瞬間が2度になる。有るものが無くなる(欠如する)と空を知る。その前後に色には我 (ātman, aham) がないから、「空であること」が分かる瞬間もあるから「空も亦復空」と知る。次に人々を導くため色という仮名(仮説, 言語表現)をもって説く。有と無との両極端の見解(二邊)を離れる故に、中庸の態度(中道)と為す。中道が真実(諦)であると確認した。よって空を説く言語表現も真実(諦)である<sup>9</sup>。

#### D 羅什の仏身説：生身(色身, 肉身)と法性生身と法身, 化身と真身等

先のBでは菩薩の法身を見たが、ここで『大論』の仏身説を総覧したい。

「捨<sub>レ</sub>生身<sub>一</sub>得<sub>レ</sub>法性生身<sub>一</sub>。…若得<sub>レ</sub>無生忍法<sub>一</sub>斷<sub>レ</sub>諸結使<sub>一</sub>此則清淨。末後肉身盡得<sub>レ</sub>法性生身<sub>一</sub>。」(卷27, 262a<sup>2</sup>-c<sup>27</sup>。法性生身は菩薩にも仏にもある。)

「末後肉身盡得<sub>レ</sub>法性生身<sub>一</sub>。雖<sub>レ</sub>斷<sub>レ</sub>諸煩惱<sub>一</sub>。有<sub>レ</sub>煩惱習因緣<sub>一</sub>故。受<sub>レ</sub>法性生身<sub>一</sub>非<sub>レ</sub>三界生<sub>一</sub>也 … 有<sub>レ</sub>二種菩薩<sub>一</sub>。一者法性生身菩薩。二者為<sub>レ</sub>度<sub>レ</sub>衆生<sub>一</sub>故。方便受<sub>レ</sub>人法身<sub>一</sub>生<sub>レ</sub>淨飯王家<sub>一</sub>。」(卷28, 264b<sup>5-7</sup>… 265b<sup>4-6</sup>)

「為<sub>レ</sub>生身<sub>一</sub>故說<sub>レ</sub>三十二相<sub>一</sub>。為<sub>レ</sub>法身<sub>一</sub>故說<sub>レ</sub>無相<sub>一</sub>。佛身以<sub>レ</sub>三十二相・八十隨形好<sub>一</sub>。而自莊<sub>レ</sub>嚴法身<sub>一</sub>。以<sub>レ</sub>十力・四無所畏・四無礙智・十八不共法諸功德<sub>一</sub>莊<sub>レ</sub>嚴衆生<sub>一</sub>。有<sub>レ</sub>二種因緣<sub>一</sub>。一者福德因緣。二者智慧因緣。欲<sub>レ</sub>引<sub>レ</sub>導福德因緣衆生<sub>一</sub>故用<sub>レ</sub>三十二相身<sub>一</sub>。欲<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>智慧因緣<sub>一</sub>引<sub>レ</sub>導衆生<sub>一</sub>故用<sub>レ</sub>法身<sub>一</sub>。」(卷28, 274a<sup>12-18</sup>)

「佛身<sub>一</sub>有二種<sub>一</sub>。一者真身。二者化身。衆生見<sub>レ</sub>佛真身<sub>一</sub>。無<sub>レ</sub>願不<sub>レ</sub>滿。佛真身者。遍<sub>レ</sub>於虛空<sub>一</sub>光明遍照<sub>レ</sub>十方<sub>一</sub>。說法音聲亦遍<sub>レ</sub>十方無量恒河沙等世界<sub>一</sub>。」(卷30, 278a<sup>18-21</sup>)

最後の真身は衆生を救済する仏身であり、阿弥陀仏のような報身(sambhoga-kāya, 本願と修行を成就された仏身)をも予想し、化身も多義であろう<sup>10</sup>。

9 『國譯大藏經論部第五卷』(1921)の宇井伯壽の「三論解題」と国訳と註が有用。

10 『大論』は三身説を説かない。宇井伯壽(1927)1965「大智度論に於ける法身説」『印度哲學研究第四』pp. 401-424は三身説の考察から始め『大論』の資料を整理している。羅什訳『法華経』や曇無讖訳『大般涅槃經』等は仏が永遠であると説き、それ以後に法身(真身, 自性身)・報身(受用身, 自受用身)・応身(變化身; 世に応じて現れた仏身)という三身が種々に論ぜられる。横超慧日1962「鳩摩羅什の法身説」『印

『大論』巻21, 219b 念仏の段で多陀阿伽度 (tathāgata) を「來たつて阿耨多羅三藐三菩提の中に至り去つて涅槃の中に至る」と解す。又「先世に來るが如く後世にも亦是の如く去る。是れ亦、如來と名け亦、如去と名く」(巻55, 454b)。

**E 菩薩は十方の広大な諸仏国土 (三千大千世界) において仏国土を淨め衆生を成熟させ教化する**

『大品般若』には淨仏国土や成就衆生という語が百例以上あり、稀に淨仏土ともある。その主語は菩薩である。同巻25 (T. 8, 405b<sup>25</sup>-c<sup>2</sup>) に対応する梵文に、buddha-kṣetram pariśodhayati (仏国土を淨める) と、sattvām paripācayati (諸々の衆生を成熟させる) とある (T. Kimura 2006 *Pap.* VI-VIII p.112<sup>2-3, 18-19</sup>)。淨佛世界や教化衆生という表現も『大論』に各百例もあり、『大品般若』に後者が十余例ある (『大品般若』T. 8, 406b<sup>25</sup>-c<sup>2</sup>, 407a<sup>11, 16, 17, 22, 24</sup>-c<sup>20</sup>)。原語は *sattvān avavadati* (*Pap.* VI-VIII pp. 116<sup>6, 21, 22</sup>, 117<sup>4, 7, 9</sup>; 衆生を教化する)。『大品般若』巻26と『大論』巻92「淨佛國土品 (淨土品)」がある。仏が須菩提や舍利弗と語り合う経を論が引いて説く。菩薩が仏国土や佛世界を淨め衆生を教化し成熟させるとは、先にBで見た通り不退転の菩薩が「空」を實踐する。

仏国土 (仏世界, 三千大千世界) が現代の宇宙観にも対応するほど広大で多数あることは、パーリ聖典も漢訳經典も一致する。パーリ語 (Neru, Sineru) と梵語 (Meru, Sumeru) は違うが、千の日・月と千の六欲天・大梵天等を伴う千の須弥山世界が千個集まる世界 = 小千世界 (sahasī cūḷānikā loka-dhātu, sāhasraś cūḍiko ḥ, 羅什訳: 周利)。それが千個集まる世界が中千世界 (= 百万世界 dvi-sahasī majjhīmikā loka-dhātu, dvi-sāhasro madhyamo ḥ)。中千世界が千個集まる世界が三千大千世界 (1,000,000,000世界, ti-sahasī mahā-sahasī loka-dhātu, tri-sāhasra-mahāsāhasro ḥ, 羅什訳: 百億世界) であり、釈迦仏の娑婆 (Sahā) 世界である (A. I. pp. 227<sup>28</sup>-228<sup>10</sup>, *AKBh.* p. 171<sup>15-19</sup>)。『大論』は「雜阿含中分別説」と説く (巻7, 113c17)。現存の『雜阿含經』の訳者: 求那跋陀羅は、中天竺出身で罽師子国から海路で宋の元嘉12年 = 435CE. に広州に至り、

度學佛教學研究』10-1, pp. 37-40では、無生法忍を得た十住菩薩は生死身を捨て法性生身 = 法身 = 智慧を得る。その智慧が成仏するまで愛として続くと。横超1966『大乘大義章に於ける法身説』『大谷大学研究年報』17, pp. 1-77も参照。

宋の文帝に迎えられ、同20年=443CE.までに訳出した最初の経。彼は明帝の泰始4年:468CE.75歳で入寂(『出三藏記集』巻14:T. 55, No. 2145, 105b-06b, 『古今譯經圖紀』巻3:T. 55, No. 2151, 362ab)。その巻16の三経(424~426)の趣旨に羅什の言が対応する。三千大千世界は漢訳大藏經の阿含部・本縁部にも見えるが具体的には理解し難い。高い須弥山の周りを太陽が回るといふ須弥山世界は太陽系宇宙とも看做されるが、地球とは見ない。むしろ宇宙(虚空)に浮かぶ巨大な盆で、中央に方形の須弥山が聳え、周囲を八海と八山が囲む。外海の南方にある閻浮提(Jambudvīpa)にインドがある。迦毘羅〔婆〕城(Kapilavastu)に生まれ、摩伽陀(Magadha)国の王舎城(Rājagṛha)や憍薩羅(Kosala)国の舍衛城(Śrāvastī)等に住んだ釈尊の世界はインドを出ないが、三千大千世界とは壮大だ。『大論』は阿彌陀仏の本願や仏土についていう。

- 1 「一比丘阿彌陀佛經及び摩訶般若波羅蜜を誦す。是の人死なんと欲する時弟子に語って言はく、阿彌陀佛と彼の衆衆俱に來ると。即時に身を動かし自ら歸〔依〕し須臾に命を終ふ」(巻10, 127a<sup>9-12</sup>)。
- 2 「菩薩も亦…發心して即ち般若波羅蜜と相應し六神通を得。無量の衆生と共に十方の清淨世界を觀じて自ら其の國を莊嚴す。阿彌陀佛の如きは先世の時に法藏比丘と作りしに、佛將ゝ導き通く十方に至る清淨國を示し、淨妙の國を選擇し、以て自ら其國を莊嚴せしめたり」(巻38, 342c<sup>28f</sup>)。
- 3 「佛土とは百億日月、百億須彌山、百億…諸天を三千大千世界と名け…佛土の莊嚴を佛土を淨むとす。阿彌陀等諸經中に説く如し」(巻92, 708bc)と。

2は『無量壽經』類を予想する。3は羅什訳『阿彌陀經』(T. 12, No. 366, 346b-8a)を予想するかどうか。以下に同經を抄出し梵本と照らして見る<sup>11</sup>。

「佛長老舍利弗に告ぐ。是より西方に十萬億(koṭi-śata-sahasra)の佛土を過ぎて世界有り。名けて極樂(Sukhāvatī)といふ。かの國土に佛有り阿彌陀(Amitāyus, 無量壽)と號し、今現に在して法を説く(346c<sup>10-12</sup>, F84<sup>6-9</sup>, Mf79<sup>18-22</sup>)。何故に名けてその國(loka-dhātu)を極樂となすや。その國の衆生に衆苦有

11 *The Larger and Smaller Sukhāvatīvyūha Sūtras* 梵文無量壽經 梵文阿彌陀經 by Kotatsu FUJITA 藤田宏達, Kyoto Hozokan 法藏館2011は梵文校訂最終版(= F)。藤田宏達(1997)2001『阿彌陀經講究』真宗大谷派宗務所出版部(東本願寺出版部)は阿彌陀經の研究であり、梵文和訳と梵本校訂(= Mf)を含む(ここにT.12, F, Mfの後に頁行を示す)。なお梵本資料は我が國に傳來したが他にはない。



ることなく但だ諸の樂のみを受く。故に極樂と名く (346c<sup>12-4</sup>, …衆生の身苦もなく心苦もなくただ無量の樂の諸因がある F84<sup>11-4</sup>, Mf79<sup>22-80</sup>)。極樂國土に七重の欄楯・七重の羅網・七重の行樹有り。皆是れ四寶をもて周匝し圍繞す。… 極樂國土に七寶の池有り八功德水其中に充滿し池底には純ら金沙を以て地に布く。… 上に樓閣有り。亦金銀琉璃頗梨車磝赤珠馬瑙を以て而て之を嚴飾す。池中の蓮花は大きき車輪の如し。青色に青光…白色に白光あり微妙香潔なり。… 極樂國土は是の如き功德莊嚴を成就す (buddha-kṣetra-guṇa-vyūhāḥ sam-alamkṛtaṃ tad buddha-kṣetram, 346c<sup>16-7</sup>a<sup>6</sup>, F84<sup>15-62</sup>, Mf80<sup>5-28</sup>)。彼の佛國土は常に天樂を作り、黄金を地と為す。晝夜六時に天は曼陀羅華を雨ふらす。その國の衆生は常に清旦<sup>きんが</sup>を以て各<sup>おのおの</sup> 穢<sup>けが</sup>を以て衆の妙華を盛り他方十萬億佛を供養し、即ち食時を以て還って本國に到り飯食し經行す。… 彼の國に常に種種奇妙雜色の鳥有り。… 晝夜六時に和雅の音を出し、其の音、五根・五力・七菩提分・八聖道分、是の如き等の法を演暢す。其の土の衆生是の音を聞き… 佛を念じ法を念じ僧を念ず。… 微風吹動し諸の寶の行樹及び寶の羅網は微妙<sup>みみょう</sup>の音を出す… (347a<sup>7-24</sup>)。彼の佛何故に阿彌陀 (Amitābha, 無量光) と號すや。彼の佛の光明無量にして、十方の國を照らすに障礙する所無し。是れ故に號して阿彌陀と為す (347a<sup>25-7</sup>, F88<sup>4-8</sup>, Mf82<sup>13-6</sup>)。彼の佛の壽命及び其の人民無量無邊阿僧祇劫なり。故に阿彌陀 (Amitāyus, 無量壽) と名く。… 阿彌陀佛は成佛已來、今に於て十劫なり (347a<sup>27-9</sup>, F84<sup>15-62</sup>, Mf82<sup>7-10</sup>)。…彼の佛に無量無邊の聲聞弟子有り。皆阿羅漢なり。… 諸の菩薩も亦復是の如し。… 極樂國土に衆生生ずる者は皆是れ阿鞞跋致 (avinivartaniya, 不退) なり。其の中多く一生補處 (ekajāti-prtibaddha: 一生のみ輪廻に繋がる) 有り (347b<sup>5-6</sup>, F88<sup>12-4</sup>, Mf82<sup>20-2</sup>)。… 衆生聞かむ者は、當に發願して彼の國に生ぜんと願ふべし。…

若し善男子善女人有<sup>アミタノミツ</sup>て、阿彌陀佛を説くを聞きて、名號 (nāma-dheya) を執持せむこと、若しは一日… 若しは七日、一心不亂ならば、其の人命終の時に臨んで、阿彌陀佛は諸の聖衆と與に現に其の前に在さむ。是の人終る時に心顛倒せず即ち阿彌陀佛の極樂國土に往生するを得む。… 若し衆生有<sup>とし</sup>て是の説を聞かむ者は當に彼の國土に生ぜむと願を發すべし (citta-praṇidhānaṃ kartavyaṃ, 347b<sup>7-17</sup>, F88<sup>17-9</sup><sup>15</sup>, Mf82<sup>28-3</sup><sup>12</sup>)。…東方に亦阿閼鞞 (Akṣobhya) 佛…<sup>まし</sup>有<sup>まし</sup>。是の如き等の恒河 (gaṅgā-nadī) の沙の數の諸佛、各其の國に於いて廣長の舌相を出し、三千大千世界 (svaka-svakāni buddha-kṣetrāṇi: 各自の佛國

土)を遍く覆ひ誠實の言を説く。汝等衆生當に是の不可思議功德を稱讃し一切諸佛の護念する所 (acintya-guṇa-parikīrtanaṃ sarva-buddha-parigrahaṃ) の經 (dharma-paryāyam 法門) を信ずべし (347b<sup>10-23</sup>, F90<sup>2-13</sup>, Mf83<sup>14-21</sup>)。南西北上下の諸佛も同様である。

『大論』は六方世界には触れず十方世界を説く。〔伝〕康僧鎧訳『無量壽經』と梵本 (Larger Sukhāvatīvyūha Sūtra) は十方世界を説き、古い〔伝〕支婁迦讖訳『無量清淨平等覺經』は十方といい、〔伝〕支謙訳『阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經』は八方上下という。後の2經は阿彌陀仏の般泥洹 (入滅) を説く。3經の訳者を巡る伝承に混乱があるが最後の經は支婁迦讖訳であろう。

羅什の訳業は多面に亘る經・律・論に及び『十誦律』の完訳に努め (『出三藏記集』卷3, T. 55, 20ab), 最後は弘始十三年 (411) 九月八日から翌年 (412) 九月十五日に訖るといふ『成實論』16卷の訳出である (僧祐撰『出三藏記集』卷11成實論記。T. 55, 78a)。訶梨跋摩 (Harivarman) 造の本論は数論 = [阿]毘曇 (Abhidharma) に属し、有部に批判的で經量部に連なる。仏法僧と苦集滅道 (四諦) を202品 (論題) で論じ、苦諦で色・識・想・受・行の順で五陰を説く。僧佉 (Sāṃkhya) と優樓伽 (Ulūka) 説 (Vaiśeṣika) に多く触れる<sup>12</sup>。羅什は『大論』でも僧佉説の大綱を示す (T. 25, 546c) が、優樓伽説にも僅かに示唆する。羅什は大乘を重んじても部派の教学とインド哲学にも通じ伝訳した。僧祐は同書卷14「鳩摩羅什傳」で「什が終るに臨み疾を<sup>お</sup>して衆僧に別れを告げて曰く。… 若し傳ふる所に謬無くば、身を焚くの後に舌をして焦爛せざらしめむと。晉の義熙 (405-418) 中を長安に卒せり。逍遙園において外國の法に依り火を以て屍を焚きしに薪滅し形化し唯舌のみ變らず」 (T. 55, 102a) と記す<sup>13</sup>。

- 12 玄暢作「訶梨跋摩傳」 (『出三藏記集』卷11, T. 55, 78b-79b) には、作者はバラモンの出で園陀 (veda) 等に通じ、出家し薩婆多部 (説一切有部) の究摩羅陀 (Kumāralāta) の弟子となり迦旃延 (Kātyāyana) 造の大阿毘曇を授けられ、それに通じるが満足せず、数年間で三藏の旨を窮め、諸師 (学僧) を論破した。僧祇部 (大衆部) の僧で大乘を奉じる者に会い、方等を研鑽し迦旃延説を考究し『成實論』を造った。時に外道論師で優樓伽の弟子と摩竭王の前で論争して勝ち、國師に奉じられた。云々。
- 13 仏典の目録を編纂し仏教史の研究に貢献した僧祐は、梁の慧皎撰『高僧傳』卷11には「梁の天監十七年 (518) 五月二十六日を以て建初寺に卒す。春秋七十有四」とあり、生年は444年である (T. 50, No. 2059, 402c)。

慧皎撰『高僧傳』卷2の詳しい「鳩摩羅什傳」末は、羅什が「偽秦弘始十一年八月

唐の道宣撰『廣弘明集』巻23が伝える羅什の高弟：僧肇<sup>そうてう</sup>の筆になる「鳩摩羅什法師誄」に「癸丑之年、年七十、四月十三日大寺に薨ず。嗚呼哀哉」(T.52, 264c)とある。この癸丑は東晋安帝の義熙9年(413)で這般の事情と整合する<sup>14</sup>。羅什が大乘の經論の伝訳に努め菩薩の道や淨土の教を説いたが、同時に小乗部派の律と論の導入にも努力した。それが当時のシナの仏教界の動向であった。羅什は亀茲と長安とで王権に迫られて女性と交わり破戒したことを負目とし、亀茲で羅什が律を受けた卑摩羅叉(Vimalākṣa)律師に長安で再会して「受法の弟子幾人あるや」と問われると、「三千の徒衆は皆〔羅〕什より法を受けしに什は業障の深きに累<sup>わづら</sup>はされ師敬(教)を受けじ」と応じた。羅什には未來の輪廻で十住の過程を経て最上位の菩薩の位を願ったか。極樂往生を希求したか。

羅什が伝えた仏教は日本仏教に今も深い意味を与えて來た。

それはともあれ、7世紀後半(671-695)海路インドに往復して出家者の生活を見聞し学んだ義浄が著した『南海寄歸傳』(T. 54, No. 2125)巻1にいわく、

「もし菩薩を禮し大乘經を讀むは、これを名づけて大〔乘〕となし、この事を行ぜざるは小〔乘〕となす。

云ふ所の大乗とは二種に過ぐる無し。一は則ち中觀〔派〕、二は則ち瑜伽〔行派〕なり。中觀は則ち俗には有り眞には空なり、體は虛く幻の如し。瑜伽は則ち外無く内有り、事は皆唯識なり」と(p. 205c<sup>11-15</sup>)

この当時の仏教の実情なら、当初に見た部派仏教の輪廻の見方は否定されない。羅什が描いた輪廻も部派仏教のそれより豊かながら大きくは違わない。羅什以降の瑜伽〔行派〕の唯識思想等は重要ながら、今は触れえない。

二十日長安に卒す。是の歳は晉の義熙五年(409)」と誤り、「或は弘始七年(405)と云い或は八年(406)と云い或は十一年(409)」と迷う(T. 50, 333a)。

14 僧肇の傳は慧皎の『高僧傳』巻6末にあり「晉の義熙十年に長安において卒す。春秋三十有一なり」とある(T. 50, 366a)。釋道宣の傳は贊寧等の撰『宋高僧傳』巻14「明律篇第四」の最初に「京兆西明寺道宣傳」とあり、『四分律』の研鑽実践者で南山律宗の祖と称される。最期には「十旬安坐して化す。則ち乾封二(667)年十月三日也。春秋七十二。僧臘五十二」(T.50,791a)。生年は開皇十六年(596)と逆算される。この傳は天人(神々)と交わった高僧と描くが、末は撰者が自省する。

#### 4 一神教の神と日本の仏教や神道と会った悲劇、安心は可能か<sup>あんじん</sup>

キリスト教は一神教か。三位一体の神とは難解である。英語“God the Father, God the Son, God the Holy Ghost”は三神と紛らわしく、聖母崇拜もある。キリスト教を最初に日本に伝えた宣教師は、その神を「大日」(＝法身仏大日如来)と訳し、後に「デウス」やその符号に改めた。その宣教が殉教者を多く長い間出して来た悲劇は、わが国の宗教と信仰のあり方の反省を我々ひとり一人に迫る。作家や学者や思想家は史料を開拓し吟味する。これはどう解決できるのか<sup>15</sup>。

15 岩波書店(海老沢有道他編)1970『日本思想大系25キリシタン書・排耶書』は、基本史料の原典を網羅し、編集・校訂・解説・頭注・補注も入念である。仮名混じりのキリシタン書は難解を極める。これが読めて信者になり殉教を教えられた人達が数十万もいたとか。宣教師や信者の殉教に心痛む。自殺を禁じ殉教を教える布教が善いのか。日本の国難であったのか。釈徹宗2009『不干斎ハビアン 神も仏も棄てた宗教者』新潮選書は、史料を消化しハビアン(1565〔永禄8〕頃-1621〔元和7〕)の実像に迫り諸言説に触れる。これを同大系25と照合して、彼が最期に自分の過去を清算し仏道に帰し安心を得たと知る。彼の『仏法之次第略抜書』は仏教を概観し、「アラアサマシ(ア)、カク腹痛キコト」と揶揄し、「所詮仏法ノ極ハ空無ニ究ルト心得玉へ」とべる。『妙貞問答』は寡婦妙秀が問いキリシタン尼幽貞が答え、儒道・神道・仏法を批判しキリシタン教義を示す。彼はそれに満足しないで晩年に仏道に還る。絶筆『破提字子』は、「予早歳に於いて彼の門中に在って勤学練修すと雖も… 暁るを得ず空しく二十余年の春秋を送る。一旦豁然と識得し言を巧に理に近づけ教ゆるに真鮮し。而てかの徒〔党〕より出づ。茲より以還今に至る十有五年、旦には大聖の正法に背けるを悲しみ、夕には蛮夷の曲説に随ふを歎くと雖も勞して功無きのみ。

ここに親友あり。予に諫めて曰く、過つては則ち改むるに憚る勿れ。… 汝疾く學ぶ所の提字子の邪法、之を筆にし之を彼せば、豈惟彼邪顯正の功能のみならんや。又是新を知る之鑒跡となる者也」と。これに応じ以下問答体で、提字子教義を提示して、仏道・儒教・道教・神道の見地から一々批判し、この異教の矛盾と非合理性を指摘する。禁断の林檎を食べたアダムとエヴァの罪を、処女懐胎で生まれたイエス・キリストに購わせた矛盾を指摘する。セミナリオの教育法や伴天連の人品の卑劣さ・傲慢さを語り、末尾には身の危険を避け逃げ切ったことを記し、「元和六庚申曆孟春 ハビアン誌之」と結ぶ。その日は1620年の陰暦の正月に当る。校注解説者海老沢有道氏は、著者ハビアンの生涯を明らかにし、彼が生前に出版の手配をして長崎で翌年(1621)に亡くなったことや、著作の価値に触れても、人柄について「宗教的人間でありえなかった」と断じた。私はそうは見えない。寧ろ仏門に育ち仏典等の素養がある彼は悟ることあって、仏教者に立ち返りセミナリオを出てから後、この外来宗教の正体を明らかにし、事件の真相を訴えて亡くなったのである。

幕藩体制確立後の仏僧の排耶書:鈴木正三『破吉利支丹』と雪窗宗崔『対治邪執論』

不干斎ハビアンがキリスト教の矛盾と不合理性を指摘したが、同教には「不合理なるがゆえに我信す」という伝統もあり問題にもなるまい<sup>16</sup>。その神のおられる天は仏教にいう欲界天・色界天・無色界天のどれであろうか。

イスラーム教の礼拝（信仰告白）の発声「ラーイラーハイッターラー」(lā ilāha illā Allāh) は、アラビア語で「アッラー（かの神 Allāh<al + ilāha）のほかには (illā) 神は (ilāha) ない (lā)」を意味する<sup>17</sup>。この声の下一斉にモスク内の礼拝用敷物の上で、或いは独り路上の隅で、五体投地し礼拝を繰り返す同教徒は、信仰を言葉と五体で表す。これも仏教者には法身仏や報身仏を介して理解に努める外は無からう。ムハンマドは慈悲深い神の語を伝える預言者で、堪忍し忍耐強い人という。慈悲、堪忍、忍耐は仏教に通じる。同教について識者や仏教者の研究と思索の積み重ねが日本では少ない。ここに課題があろう。

中東の歴史を顧みるとカトリック教徒が十字軍を派遣して異教徒と3百年も

---

は仏教を弁護したが、迫害と殉教の歴史が断続的に明治初年迄も続いた。

16 Credo quia absurdum（ラテン語）は Quintus Septimius Florens Tertullianus（160年?-220年?）の言とされるが正確にはその通りでない <https://ja.wikipedia.org/wiki/Tertullian> <https://en.wikipedia.org/wiki/Tertullian>; 2017.09.05閲覧。

17 沢井真氏〔日本学術振興会〕の教示による。Allāh<al + ilāha（アラビア語）は Allāh は al（定冠詞）と ilāha（神）とに由来するという意味で、英訳すると [There is] no (lā) god (ilāha) except (illā) God (Allāh<al + ilāha)。信仰告白では次に「ムハンマドがアッラーフの使徒である」(Muḥammadun rasūlu llāh) を加えるという。

イスラーム教については、カレン・アームストロング著、徳永里砂訳2016『ムハンマド 世界を変えた預言者の生涯』国書刊行会、参照（原著 Karen Armstrong 2006, Muhammad: Prophet for Our time. Cf. Karen Armstrong 2001. Muhammad: A Biography of the Prophet, Phoenix Press, London）。またWikipedia <https://ja.wikipedia.org/wiki/クルアーン>参照。その日本語訳は、日本ムスリム協会発行「日亜対訳・注解 聖クルアーン（第6刷）」（伊斯蘭文化のホームページ 聖クルアーンの目次 聖古蘭の目次）[http://www2.dokidoki.ne.jp/racket/koran\\_frame.html](http://www2.dokidoki.ne.jp/racket/koran_frame.html)で全文が読める。コピーも貼り付けも出来る。114章ある「クルアーン」の各章は「慈悲あまねく慈悲深きアッラーの御名において」に始まる（2017.09.19）。新憲法施行後の日本では異宗教に対する弾圧や虐殺は法的にはあり得まいが、私的には悶着や危険などがある。イスラーム教に入るのは簡単でも脱退は命懸けらしい。日本ではキリスト教諸派の人口が1パーセント程で増えない。都道府県知事若しくは文部科学大臣の認証を経て法人格を取得した「包括宗教法人」と「被包括宗教法人」との合計が平成27年末日現在において、181,645法人あるというように、日本は宗教大国で宗教の発信国でもある（文化庁概要 <http://www.bunka.go.jp/seisaku/shukuyohojin/gaiyo.html>, 2017.08.20）。

戦い、オスマントルコではイスラーム教徒が異教徒とともに国を造った。今や両大宗教が対峙し、融和とはほど遠く危険状態にある。仏教は第三の宗教として両大宗教を融和すべき位置にあるのではないだろうか。

## 5 何ゆえ仏教が神信仰を伴うか ― 排除する意味も理由もない

自己主張の根拠になる自我を否定し内向的な思惟・内省を基本とする仏道には、神々を排除する理由がない。仏僧が廃耶論を書いた歴史や廃仏毀釈を経ても、古来の神々や外来の神々を排除せずに共存し習合して来た日本仏教の傾向が続いていよう。仏教は前世紀末以来、キリスト教やユダヤ教の地域にも求められる。特に南半球南部に仏教が広まっている。中東のイスラーム諸国は数十万の仏教徒の労働者を受け入れ、特にサウディ・アラビアには四十万余の仏教徒が住むという (<https://ja.wikipedia.org/wiki/中東の仏教2017.09.09閲覧>)。

仏教が生まれたインドでは仏教が亡んだが、再発見されている。多神教の世界に生まれ他宗教と共に生きたマハトマ・ガンディー (Mahātmā Gandhi : Mohandas Karamchand Gandhi, 1869-1948) は、一神教徒とも仏教徒とも異民族とも交わり、「諸宗教は同じ点に収斂する異なる道である」「一本の木さえ唯1本の幹に多くの枝葉があるように、一つの宗教があるが諸信仰のどんな数でもある」といい、多数ある宗教も究極的には一なる宗教に納まると見る。それは「真実が神である」という彼の断案に示される。彼の念願はインドだけではなく欧米人にも通じ、インド独立の推進を可能にし、感化が世界中に及んだ<sup>18</sup>。

日本の仏教が今日まで神々を排除しない傾向が、どうして許され可能なのか。以上では法身説が一神教の神を見る視座となるかと考えてもいた。

## 結び：仏法の和と開放系：核戦争による人類の危機

仏法は本来、自己責任を暗黙の前提としながら、固定した永遠不変な自我 (ātman, 我) を認めない。怒り憎しむことを戒め耐え忍ぶこと (忍辱) をも自然に行うようにと教える。憎まず耐え忍ぶ教を身に即けるのは難しいが、もし身に即くなら、心身も軽く健康に資し、世の和にも資するであろう。諸法 (心身の諸要素) が相互依存する縁起の関係を説き、心を開くことを教える開

18 村上真完2014「仏教における神観念—ガンディーの宗教観と照らして—」『印佛研』第63巻第1号, pp. 552-545. 彼の宗教観に類する見高は古来日本にもある。

放系の宗教であり、全ての神々をも輪廻の世界の体系に収めている<sup>19</sup>。

今は自問する。上のような教えも忘れ、怒り憎むことを罪とも思わず、不殺生の戒めを、我々が忘れていないか。

核兵器を抱えるキリスト教大国が、2001年9月11日以来始めた戦争を未だ終えないまま、命を賭けるイスラーム過激集団相手の戦火を収める気配もなく、非キリスト教国の核兵器所有国の不穏な動向も始まり、人類滅亡の危機が迫っているのではないか。

我々の智慧が求められている。

---

19 村上真完2005「開放系の思考—非我説における自己」『長崎法潤博士古稀記念論集 仏教とジャイナ教』平楽寺書店, pp. 87-102.

【追弔】本校正中に本学会元会員：元叡山学院教授：聖母女学院短期大学名誉教授：天台寺門宗前教学部長：星宮智光上人が2018年4月22日に遷化されたという報に接した。私と同学年の上人は宗教学を学び天台の教学に詳しく、分かり易く『摩訶止観』を語り、学界や世の風潮を話し合うなど親しい対話ができた。天台寺門宗1969年『智證大師研究—智證大師壹千百年御遠忌記念出版—』や、岡田重精1994『日本宗教への視覚』の編集中に、上人に勧められて、上人と共に私も寄稿して新領域が開けたこともあった。その延長に本稿も位置する。上人より恵送された諸論文を披見し、電網で天台寺門宗の教えを説いた上人の文を読み (<http://www.tendai-jimon.jp/author/1/11.html>) 対話を試みるも、うたた寂寥。合掌。

## Difference between Buddha and God

— Gods and goddesses seen in Buddhist Wall Paintings in Eastern Turkestan, Goryeo, Korea and Japan versus God of Monotheists —

Shinkan, Murakami

- 1 A Problem: Difference between Buddha and God according to Buddha-body theory with reference to a god and a goddess seen in small Buddhist Wall Paintings from North Korea (高麗 Goryeo) and a Monotheistic God 1
- 2 How to Think on the Difference between Buddha and Gods 1
- 3 Difference between Buddha and Gods of Polytheists 2
- I Classifications and systems of Gods of Polytheists in the Southern Theravāda-Buddhism and Northern Hīnayāna-Schools 2
- II Points of view on Buddha's Teaching, practices, Bodhisattvas, Buddhas, and Buddha-body in Mahāyāna-Buddhist movements 3
- A Buddha and View of Buddha's body in the *Prajñāpāramitā-sūtras* 4
- B Patience (or forbearance, *kṣānti* 忍) and equality (*samātā* 等) : acceptance of our mental objects, i.e., mental and physical constituents or properties (*dharma*s, 諸法) which are uncreated independently (*anutpatti-ka-dharmaṣu kṣānti* 無生法忍). Bodhisattvas accept that their own mental objects are uncreated independently (*sarva-dharmā anutpattikā ity adhimuñcanti* 無生忍). Patience (or forbearance) with every one (sentient being, 生忍, 衆生忍) 10
- C Consideration on Existence (*bhāva* 有), not or non (*na* 不), non-existence (*abhāva* 無); empty (*śūnya* 空), emptiness (*śūnyatā* 空性, 空相) 17
- D Kumāra-jīva 鳩摩羅什's interpretations of Buddha's Body (*kāya* 仏身): living body (生身), body born from *dharma*tā (法性生身), truth-body (*dharma-kāya* 法身): incarnation body, or magic transformation body (*nirmāṇa-kāya* 化身), true body (真身), etc. 21
- E A bodhisattva purifies a buddha-field (*buddha-kṣetraṃ pariśodhayati*) and lets sentient beings mature (*sattvāṃ paripācayati*) and educates (*avavadaṭi*) them in the cube of three thousand (1,000,000,000) [*Sumeru*]-world (*tri-sāhasra-mahā-sāhasro loka-dhātuh*, 三千大千世界) in ten directions. 22
- 4 There have been Tragedies of the Encounter between the monotheistic God and Japanese Buddhism and Shinto. Can we feel Relief (安心) on Buddhism and Shinto now? 27
- 5 Why is Buddhism accompanied with worship of gods? There is no meaning and no reason to reject gods or God in [Japanese] Buddhism. 29
- Conclusion : Peace and Openness of Buddha's Law that includes God and gods in a doctrine of rebirth : Dread of Human Extinction by Nuclear Wars. 29